TIDSSKRIFT
FOR
Teologi og Kirke

REDIGERT AV

D. A. FRØVIG • OLAF MOE • ANDR. SEIERSTAD
Dr. theol. Dr. theol. Dr. theol.

UNDER MEDVIRKNING AV

Professorene O. HALLESBY, CHR. IHLEN, O. KOLSRUD, S. ODLAND og KARL VOLD, sogneprest G. Skagestad, hovedlærer J. SMEMO, dr. theol. ALFRED TH. JØRGENSEN (Kjøbenhavn), biskopene JÓN HELGASON (Reykjavik) og SAM. STADENER (Växjö), lic. theol. V. SÖDERGREN (Göteborg), dr. theol. SVEN LODIN (Stockholm) og prestene TH. GUNNARSON, REIDAR HAUGE, dr. philos. SV. NORBORG, dr. theol. SIGURD NORMANN, R. SLATTELID og IVAR WELLE med flere.



INNHOLD:

4. hefte *1936* *7. årgang*

Oslo. I kommisjon hos Lutherstiftelsens Bokhandel

TIDSSKRIFT

FOR

Teologi og Kirke

bringer avhandlinger om aktuelle spørsmål innen den teoretiske og praktiske teologi og står åpent for teologisk drøftelse på positiv kristelig grunn. Det vil også gi kirkelige oversikter fra de forskjellige nordiske land og legge vinn på å orientere i den nyeste norske og utenlandske teologi.

Tidsskriftet utkommer med 4 hefter årlig og koster kr. 10.00 pr. år. Abonnement kan tegnes på alle postkontorer i Norge, Danmark, Sverige og Finnland — samt i ekspedisjonen, Lutherstiftelsens forlag, Akersgaten 47, Oslo.

HVAD VIL VI MED VÅR PREKEN?

ET HOMILETISK PRINSIPPSPØRSMÅL

Av Johannes Smemo.

Før vi kan tale om *hvad* vi vil med vår preken, må vi svare på spørsmålet om vi overhodet skal *ville* noget med den.

Mange vil vel finne det næsten bespottelig å spørre slik. De par siste generasjoners prekenbegrep har vært temmelig utpreget voluntaristisk. Alle kirker og alle retninger syntes å være enige på det punkt. I Tyskland ildnet allerede *Claus Harms* sine folk op slik: «Wollen wir mit einer jeden Predigt etwas, und etwas bestimmtes, ausrichten, wollen wir das!»[1]) Og flere årtier senere skriver *Niebergall* ut fra ganske andre kristelige og teologiske forutsetninger sin «Untersuchung über den Weg zum Willen».[2]) Fra vest lyder *Spurgeons* tordenstemme: «Predik i et bestemt øiemed!»[3]) Her i Norden åpner *Skovgaard-Petersen* sine forelesninger for kandidatene med kravet om «Fast Sigte» og stiller op den programmatiske sats: «Man maa ville noget.»[4]) Ikke minst klar og konsekvent er vår egen *J. J. Jansen.* «Vilje, som søger at bemægtige sig Vilje — det er Prædiken», hevder han.[5]) Altså utpreget voluntarisme som en likefrem *definisjon* av prekenen!

Og dette mente man nu rent konkret og aktuelt. Du skal virkelig med hver enkelt preken ville noe bestemt, ta sikte på de og de personer, og søke å opnå det og det med dem. Fra én side sett er det altså voluntarismen som ligger bak kravet om prekenens helt kasuelle — eller som man også med et litt for vakkert uttrykk har sagt: menighetsmessige — karakter. Man kan og skal aldri ville helt det samme på to forskjellige steder eller til to forskjellige

tider. Den ideelle «vilje-preken» kan bare holdes én gang, og er ved alle andre leiligheter forfeilet, fordi det der alltid er noe annet man skal ville.[6])

Dette voluntaristiske prekenbegrep må homiletikk-historisk sees som en reaksjon mot det begrep *Schleiermacher* hadde prøvd å gjøre til det rådende. For ham er prekenen, på samme måte som hele gudstjenesten, «Darstellung». Og noe annet mål enn å fremstille, anskueliggjøre menighetens religiøse bevissthetsinnhold har ikke prekenen. Derved belives på ny tilhørernes religiøse bevissthet. Darstellung virker i sig selv dette. Predikanten har intet med å *ville* noe bestemt. Her må vi nu huske at Schleiermacher vil ha hele gudstjenesten innrettet utelukkende med tanke på de kristne. Å gjøre noe for hos dem å vekke bestemte forestillinger og beslutninger, anser han for unødvendig, ja skadelig (?!). Og å påvirke de ikke-religiøse er noe som hører hjemme i misjonen, ikke i den kristne gudstjeneste.[7]) Ergo er her intet å *ville* i prekenen!

Overfor denne virkelighetsfjerne innstilling var det rimelig at det våknende kristenliv og den nye teologi måtte reagere. Den kraftigste impuls kom her utvilsomt — i alle fall indirekte — fra vekkelsesbevegelsene. Den typiske moderne voluntaristiske preken av alle avskygninger peker til slutt tilbake til *Wesley* og de strømninger som utgår fra ham og hans åndelige frender.[8]) De er ikke fanget i noen golde teorier om gudstjenestens og prekenens vesen, men forkynner ut fra sin brennende *misjonsiver*. De lærte også de kirkelige forkynnere å se nøkternt at den gudstjenstlige menighet ikke var det som Schleiermacher forutsatte. Og som nytt mål for prekenen begynte å demre dette å gjøre «menigheten» til det den ennu ikke var. Slik begynner man å *ville* noe med sin forkynnelse, ville omvendelse, helliggjørelse, opdragelse, opbyggelse. Prekenens vesen blir nettop å ville og virke noe bestemt.

Mot voluntarismen er det nu som bekjent kommet en kraftig reaksjon igjen, mer almindelig gjennem hele teologien, særlig den dialektiske, spesielt i homiletikken ved *Karl Fezer*.

Fezers posisjon ligner Schleiermachers forsåvidt som han hevder at prekenen ikke har noe bestemt den skal *ville*. Men hans syn på prekenens vesen ellers er riktignok et ganske annet. Prekenen er for Fezer *ikke*, som Schleiermacher vilde ha det til, Darstellung

av menighetens og predikantens religiøse bevissthetsinnhold. Men den er forsøket på å gjøre den Gud som åpenbarer sig gjennem Skriften, til en nærværende virkelighet for dem som hører. Det skal predikanten ville. Men det er også alt. Å stille op andre, sideordnede eller sekundære mål for prekenen, det er antropocentrisk selvtekt, det er synd. Det viser at mennesket vil legge sig borti og bestemme. Får bare Gud komme til og bli virkelighet gjennem sitt ord og sin Ånd, så virker *Han* hvad *Han* vil. Det skal ikke vi skjele efter, men bare trofast bære videre åpenbaringsvidnesbyrdet i Skriften.[9])

Det skal bli vanskelig å nekte at Fezers kritikk har sin store rett. Fremfor alt betyr den en ubønnhørlig avvisning av alle uvedkommende interesser, alle fremmede formål under evangelieforkynnelsen. Slike interesser og formål vil alltid gjøre sig gjeldende og friste forkynnerne. Staten, nasjonalismen, politikken, kulturen vil atter og atter prøve å få kirkens forkynnelse i sin tjeneste. Og ingen kirke kan noen sinne bli for nidkjær m. h. t. sin prekens renhet i denne retning. Den skal intet annet ville enn gi Guds ord fritt løp.[10]) Det har Fezer — og andre — sagt på en ny og eftertrykkelig måte.

Men ikke bare uvedkommende *sideordnede* mål skal utelukkes fra forkynnelsen. Også de *underordnede,* sekundære målsbestemmelser må bannlyses, mener Fezer. Enten de heter vekkelse eller opbyggelse eller hvad som helst. Uholdbarheten i slike forsøk prøver man å klargjøre ut fra følgende overveielse: Man sier vi skal *ville* noe bestemt for hver gang. Men hvordan kan vi vite på en prikk hvad vi skal ville og virke i det enkelte tilfelle? Det forutsetter jo egentlig guddommelig allvidenhet, fullkommen innsikt både i menighetens tilstand og i Guds vilje med den i denne tilstand. Vi som ikke vet hvad vi selv trenger og skal be om (Rom. 8, 26).[11])

Det er ingen tvil om at «det forkjert antropocentriske», som Fezer kaller det, betyr en fare der hvor man stiller op altfor selvsikre mål for prekenen. Ikke bare orienterer man sig da prinsipielt ut fra menighetens art og behov og lar dette bestemme forkynnelsen. Men man bygger til sist på sin egen visdom og makt. Man vil og virker ut fra sin egen subjektive mening om hvad som skal villes og virkes.

Advarselen mot den egenmektige villen i forkynnelsen er altså sikkert på sin plass. Med en viljekraftig forkynnelse er det nok utrettet meget som *ikke* var efter Guds plan og *ikke* til menneskers virkelige hjelp. «Vilje som bemektiger sig vilje» — det er et farlig sverd. *Hitler* skal ha sagt: «Den som vil vinne de brede masser, må kjenne nøklen som åpner døren til deres hjerte. Den heter ikke objektivitet, som er svakhet, men vilje og kraft.» Menneskelig-psykologisk har Hitler utvilsomt rett; da er objektiviteten svakhet, og den subjektive vilje er kraften. Men kristelig preken er ingen slik menneskelig viljesakt. Den er tvertimot en lydighetsakt, en underdanighetsgjerning, et forsvinnings-kunststykke, som en har sagt, et eneste strev med å la Gud komme til, levende og handlende. *Vi* vil intet i prekenen. Vi har bare å spørre efter hvad *Han* vil. Det beste og i grunnen eneste vi kan gjøre, det er ikke å stå i veien for Ham med egne planer og bestrebelser, men overgi oss mest mulig «viljeløst» i Hans hender. Det er hvad vi skal ville.

Voluntarismen i prekenen har altså i høi grad sine grenser. Men jeg tror at Fezer og andre i sin reaksjon mot voluntarismen trekker konsekvenser av sitt syn som hverken er nødvendige eller riktige. Hevder man at prekenen intet skal ville, så glemmer man jo egentlig at den Gud hvis levende realitet prekenen skal formidle, *Han er vilje!* Han er ikke en blott og bar sannhet eller en naken og passiv virkelighet, men Han er en *villende* og efter sin vilje *handlende person.*

Både i teologien og i forkynnelsen kommer dette vanligvis altfor lite til sin rett. Selve åpenbaringen er derimot dominert av det. Hele Guds forhold til menneskeslekten arter sig som en skapende historie, bestemt av Hans egen «viljes frie råd» (Ef. 1). Et drama rulles op — og river alle som blir vidner til det, med sig, til handling og avgjørelse. Guds åpenbaring betyr en kamp, åpnet og ført ved og for Hans egen vilje, med og om menneskeviljer. Og denne kamp fullbyrder Han nettop gjennem sitt ord. Så Guds egen forkynnelse er sannelig et «voluntaristisk» begrep!

Men det samme gjelder også den menneskelige forkynnelse som Han bruker til å formidle sitt ord. Denne preken er jo ingen mekanisk gjentagelse av Hans selvåpenbaring, men en personlig-organisk viderebæring av den. De menneskelige redskaper Han

nytter, er levende personer, hvis vilje må engageres av Guds vilje, om Han skal få frem det Han vil. Med sin vilje må de si ja når Gud kaller dem til forkynnere, og med hele sin vilje har de å sette sig selv inn for det Han vil ha frem. Så prekenen savner sannelig ikke sitt voluntaristiske moment![12])

Prinsipielt er det da sant at hvad vi skal ville med vår preken, det er intet annet enn å la Gud komme til gjennem sitt ord. Sant er det også at vår viden om hvad Gud rent konkret vil med den enkelte preken, er i høieste grad begrenset, og at vi altså får være varsomme med å ville noe altfor bestemt og altfor intenst for hver gang. Men det er *ikke* sant at vi *ingenting* kan vite om hvad Gud vil og vi selv skal ville med forkynnelsen. For i hovedsaken har Han selv sagt oss det i sitt ord. Fordi Han der viser oss sin egen åpenbaring som viljebestemt, derfor skal vår åpenbaringsformidlende preken være det samme. Og hvad Han der åpenbarer som sin bestemte vilje, det skal vi i vår preken ville.

Når vi nu skal prøve å si noe nærmere om hvad vi vil med vår preken, så vil vi med denne strengt teocentriske norm — *Deus vult* — gjøre det dels ut fra predikantens, dels ut fra tilhørerens og endelig — om man ikke vil misforstå uttrykket — ut fra Guds eget synspunkt. De tre personer — Gud, predikanten og tilhøreren — er det jo som møtes i prekensituasjonen. Så de tre synspunktene må være de rette å sette saken inn under.

*

Hvad vil vi altså med vår preken? Først av alt vil vi ganske enkelt *være lydige og fullføre vår tjeneste som forkynnere.*

Evangelieforkynnelsen er jo ikke et metiér som alle andre, noe man fatter interesse for og velger som beskjeftigelse, noe man gjør eller lar være efter som man har lyst til det, eller efter som omstendighetene legger det til rette. Evangelieforkynnelsen er den store, helt enestående *befaling* Kristus har efterlatt sig. Å være predikant, det er å være personlig og konkret truffet av denne befaling, slik at man på sin måte og i sin tur må si med Paulus: «Om jeg forkynner evangeliet, er ikke det noe å rose mig av; for det er en ἀνάγκη som ligger over mig; ve mig om jeg ikke forkynner evangeliet!» (1 Kor. 9, 16.)

Forsåvidt som vi i *ville* legger noe subjektivt-voluntaristisk, må det altså hevdes at vi *vil* intet når vi preker. Vi *må*. Vi står der og kan ikke annet. Fordi Gud har villet ha oss til dette. Med en slik befaling og et slikt kall vil Gud nemlig umiddelbart bare én ting av den Han vender sig til: adlydes vil Han. Og så har dette menneske dette ene å ville med all sin preken.

Slik *vil* jeg da ikke som den viljeløst jagede trell, i tvungen, passiv lydighet. Men i samme grad som jeg ad samvittighetens vei har latt mig overvinne og bestemme av Guds vilje, er denne vilje også virkelig blitt min. Og så vil jeg frivillig og aktivt og med glede. D. v. s., særlig gleden kan det nok være mange nuanser i, både hos de forskjellige predikanter og hos den enkelte predikant til de forskjellige tider. Her er skalaen vid. Det kan arte sig både som stille fryd og som næsten følelsesløs fanatisme; som høi jubel, men også som dyp bedrøvelse over hvor lite tjenergleden fornemmes. Hvordan det står til med disse affektene, er nokså likegyldig, når bare den frie lydighet utgjør kjernen ved saken.

Her må vi visst imidlertid ennu stå litt stille og grave noe dypere, hvis den rette mening og det egentlige alvor med det som er sagt, skal komme helt klart frem. Tingen kunde jo opfattes slik at lydige vil vi være for å ha en noenlunde fri samvittighet når Herren speider efter om Hans arbeid blir gjort. Eller vi er ivrige efter å utføre det som er oss pålagt, for dog å ha noe å vise frem og rose oss av når den store opgjørsdagen kommer.

Nei, ikke dette er det vi vil med vår preken. Men vi vil, vi må, være lydige fordi det er oss klart at bare når vi gjør dette, bare da kjennes Gud ved oss som sine. Det er virkelig ikke bare et retorisk utrop når Paulus sier: «Ve mig om jeg ikke forkynner evangeliet!» Apostelens rette kallsfrender forstod det anderledes. «Ve, ve, ve,» gjentar *Peder Palladius*, «det gaar igjennem Skind og Ben, Krop og Sjæl ind i Helvede.»[13]) Det betyr intet mindre enn at hvis jeg ikke forkynner evangeliet, så er jeg fortapt. Hvad vil jeg derfor med min preken? Jeg vil frelse min egen sjel! «Alt gjør jeg for evangeliets skyld, forat også jeg kan få del i det» (1 Kor 9, 23).[14])

Så centralt-personlig, så eksistensielt, er det første svar som vi må gi på spørsmålet om hvad vi vil med vår preken. Som predi-

kanter løper vi som om bare én får prisen, og denne ene må bli mig! På prekestolen er det vårt eget liv vi kjemper for. Så den mannen som står der, har sannelig noe å *ville!* — Innstillingen er den som jeg, nettop idet dette skrives, leser om hos den unge studenten *Magne Lund.* Den dagen han fikk dusken, avla han korsets vidnesbyrd for kameratene og fløi så jublende hjem. Hvorfor så glad? Jo, «nu har jeg fått sagt det til dem alle sammen, nu har jeg ikke ansvaret lenger, nu vet de det, og så må de ta ansvaret selv».[15]) — Dette er hvad vi vil. I første omgang eksisterer der likesom ikke noe annet enn for sin egen freds og salighets skyld å få det sagt.

Denne sammenhengen mellem livsens lydighet og den personlige frelse er jo ikke noe for predikanten særeget. Men nu taler vi om ham. Og hos ham konkretiserer tingen sig kanskje tydeligere enn hos andre. Fordi hans kall er så centralt og så direkte «kristelig», fordi det indre liv og den ytre livsopgave hos ham, efter tingenes vesen, går så i ett. Derfor er det, når det gjelder ham, umuligere enn noen gang ellers å betrakte personlig gudsforhold og kallsgjerning hver for sig. Taler du om det ene, så er du midt oppe i det andre. Tingenes dialektikk er uopløselig, så *åpenbart* uopløselig.

Ingen vil nu misopfatte dette hit hen at det skulde være prestens lydighet i evangelieforkynnelsen som frelser ham; frelse ham gjør bare Guds nåde. Men vel gjelder det annet synspunkt: at det er ulydigheten som bringer ham i fortapelsen. Derfor *vil* presten — når han tenker ut fra sig selv og sitt kall — én ting: fullføre sitt opdrag og derved redde sig selv. Om noen skal kunne forstå Jesu ord og gjøre dem til sine, så må det være ham: «Min *mat* er å gjøre Hans vilje som har sendt mig og å fullbyrde Hans gjerning» (Joh 4, 34). Han forkynner fordi han vil leve.

*

Men predikanten er bare den ene person i det triumvirat som utgjør prekensituasjonen. Og han er ikke til for sig selv, men for dem som hører ham. Når vi nu tenker på denne viktigere person i situasjonen, på menigheten, hvad vil vi da med vår preken?

På dette punkt er det jo protesten mot voluntarismen i forkynnelsen har reist sig. Man sier: Når vi i lydighet har utført vårt

opdrag og forkynt evangeliet, så hverken kan eller skal vi ville noe mer. Ordet får da virke hvad det selv vil. Å legge sig nærmere bort i den ting, det er å gå Gud i næringen, det er å krenke Hans suverenitet som handler hvad og hvordan *Han* vil. Var nu derfor det første punkt vi har talt om i orden, så skulde det altså kunne hete: Der Mohr hat seinen Dienst getan; der Mohr kann gehen.

Så lettvint kommer vi imidlertid ikke fra saken — hverken i vår prekenpraksis eller i prekenlæren. Og det som stanser oss, det som former problemet på ny, og stiller nye opgaver for vår *villen* som predikanter, det er det samme overordnede synspunkt som har ledet oss hele veien: *Gud* har sagt at Han vil noe med disse mennesker. Gud vil at de alle skal bli frelst, idet de kommer til erkjennelse av sannheten (1 Tim 2, 4). Derfor ikke bare *kan* vi sette oss bestemte mål for forkynnelsen overfor de mennesker som hører oss, men vi *må* gjøre det, hvis vi ikke vil geråde i spenning til Guds vilje.

Dette at vi vil noe med våre tilhørere, står altså så langt fra i noen motsetning til at vi bare vil én ting, nemlig utføre vårt opdrag — at det tvert imot er måten vi utfører opdraget på. At jeg fullfører tjenesten, det er — kunde man si — min formale vilje og formale lydighet; at mennesker blir frelst, det er *innholdet* av Guds vilje, og dermed av min. Derfor sier apostelen i samme åndedrag som han taler om at han *må* forkynne evangeliet, og at han gjør det for evangeliets skyld, forat han selv kan få del i det — han sier i samme åndedrag: Jeg har gjort mig til tjener for alle, for å vinne de fleste; jeg er blitt alt for alle, for i alle fall å frelse noen (1 Kor 9, 19 ff.).

Nu vel — i prinsippet vil vel ikke mange ha stort å innvende mot dette. Men anderledes kanskje når tingen skal konkretiseres. Og denne preken-villen, disse prekenmål, de må konkretiseres. Den jeg skal vinne og få frelst, ham må jeg ville noe bestemt med — alt efter den stilling han befinner sig i. Jeg må med min preken ville vekke ham, skjerpe hans syndserkjennelse, trøste ham, incitere ham til god gjerning etc. Og her er det man for alvor protesterer og hevder at slik konkret *ville* hverken kan eller skal vi, fordi vi hverken kjenner våre tilhøreres stilling og behov eller Guds konkrete hensikter med dem i deres bestemte tilstand.

Vi har før pekt på hvor alvorlig denne innvending er, og hvor

strenge grenser den setter for vår villen. Men vi slipper dog ikke fra opgaven fordi om den er så overmenneskelig svær. Å preke er nettop, fra alle kanter sett, å skulle det umulige. Det er sant at vi *kan* ikke vite hvad som trengs i hver enkelt situasjon, og hvad Gud vil der; men samtidig er det just det vi *skal* vite. Det er derfor Gud kaller predikanter, for slik å konkretisere og aktualisere sitt ord til dem i deres bestemte situasjon.[15]a)

Når det gjelder den spesielle sjelesorg, vil alle innrømme det riktige i denne innstilling. Meget sterkt — og med rette — innprentes det i våre dager at i sjelesorgen nytter det ikke å «forkynne» bare — uten å vite hvad man vil og hvordan man rammer. Jeg må kjenne det tilfelle jeg får til behandling, og så vite hvad jeg vil, og handle derefter. Men den samme fordring møter predikanten. For også prekenen er sjelesorg. De samme rikt varierte tilfelle av nød roper imot oss, og den samme konkrete og praktiske hjelp skal rekkes. Det er en vanskelig, en umulig opgave. Vi kan jo ta så fatalt feil. Og vi *tar* uophørlig feil. Men det er just den risiko og det ansvar vi både som sjelesørgere og som predikanter lever under. Ikke minst av denne grunn trenger vi syndsforlatelse for hver gang vi åpner munnen til en preken. Men det fritar oss ikke for den risikable plikt hver gang på ny å vite hvad vi skal ville — og så ville det.

Står saken slik, så skulde jeg tro at det første noen hver av oss trenger — ikke er en advarsel mot voldsomt å ville noe med våre tilhørere, men heller et inntrengende spørsmål om vi overhodet for alvor vil noe med dem når vi preker. Vi ønsker og lengter nok kanskje efter meget og mangt. Men *vil* vi noe helt bestemt — slik at vi setter oss det som konkret mål, som vi konsekvent sikter på og i Guds kraft venter å nå? Eller skulde nettop mangelen på dette være grunnen til det forferdelige misforhold mellem prekenmassen og de fattige frukter av den?

Om Spurgeon går denne lille historien: En ung prest kommer en dag til ham og klager: «Når De preker, arbeider Ånden, og folk kommer til troen. Men om jeg preker, er alt like dødt og kaldt.» «Ja,» sier Spurgeon, «mener De da at noen skal omvende sig hver gang det prekes.» «Nei, nei,» svarer presten, «det mener jeg selv-

sagt ikke.» «Der har vi nettop feilen,» avbryter Spurgeon, «De venter jo ingen ting av Guds ord!»[16])

Spurgeon kunde sikkert like gjerne ha sagt: «De *vil* jo ingen ting for alvor.» For det å ville og det å vente henger — også i prekenen — uopløselig sammen. En tvesinnet og ustø mann, som i sitt forhold til Gud og de opgaver Han stiller, ikke riktig hverken vet hvad han vil eller vil hvad han vet, må jo, ifølge Guds ord, ikke tro at han kan få noe av Herren (Jak 1, 6 ff.).

Men har vi nu tatt dette til hjertet, så skal vi enda en gang huske prekenvoluntarismens grenser. Med tanke på tilhørerne kan vi kanskje sammenfatte det sånn omtrent: Vi har ikke lov å ville slik at vi på noen måte kommer til å *bestemme* over dem.

Vi er ikke herrer over noens tro (2 Kor 1, 24). Å ville være det er en vanligere predikantsynd enn vi til daglig er klar over. Og den synden kan utfolde sig på mange vis. Ikke minst slik at den viljesterke forkynner pånøder sin tilhører erkjennelser og oplevelser som lite eller ingen ting har å gjøre med Guds Ånd og vilje, men desto mer med predikantens. Med andre ord slik at det ved hele saken dreier sig — ikke om ekte pnevmatologi, men helst om psykologi alene. Prekenvoluntarismens siste fare heter altså suggestion, som er uforenlig med kristelig gudsfrykt, fordi den egenmektig tiltar sig å ville og virke der hvor den frie Gud har forbeholdt sig å handle som og når Han vil. — At der ved denne selvtekt skjer noe som krenker også det menneske som det går ut over, er en annen — slett ikke uviktig — side av saken. Men avgjørende er krenkelsen av Ham som er den eneste i full forstand frie, Han som bestemmer over alt.[17])

Dette vil nu videre si at vi hvert øieblikk får være rede til å korrigere vår situasjonsbedømmelse og våre planer, når Gud viser oss at vi har sett og villet feil. Det gjelder overfor den enkelte, som Gud aldri handler med efter et skjema, men som Han fører en individuell vei. Og det gjelder overfor folket og tiden i sin helhet, hvor Gud alltid kommer og handler noe anderledes enn vi hadde tenkt. Da lærer vi mer og mer at det vi — kanskje med vår kristeligste og ivrigste vilje — arbeider på, det *behøver* ikke å være det som Gud vil akkurat her og nu. Derfor blir vi varsomme med å stille op altfor selvsikre mål for vårt arbeide overfor den enkelte

og altfor bestemte programmer i sin almindelighet. Bestemte ting — la dem hete «verdens evangelisering i dette slektledd», eller hvad de vil — kan og skal vi *be* om. Men som et av oss opslått program i en bestemt situasjon skal vi ikke proklamere dem. Fordi vi slett ikke vet om det er akkurat dette Gud har fore her og nu. Og vi vil jo med vår preken bare det Han vil.

*

Prekenen er en handling mellem tre: predikanten, menigheten, Gud. Og når Gud først er med, så er Han hovedpersonen. Og så er det umulig å tale om hvad vi vil med vår preken, uten å svare på spørsmålet for Hans ansikt, ut fra Hans interesse.

Formelt gjør vi det jo alle hver gang vi preker ved gudstjenesten, idet vi ender med å si: «Ære være Faderen og Sønnen og Den Hellige Ånd, som var, er og blir én sann Gud fra evighet og til evighet!» Og likesom hver enkelt preken skal munne ut i dette finale, så må det være det siste siktepunkt med hele vår forkynnelse. Noe større kan ikke sies om en predikant enn det som er sagt om *Löhe:* «Seine Predigt ist Opfer der Lippen, um den Ruhm des Hochgelobten zu verkündigen.»[18])

Er det dette vi til sist vil med vår preken? — På en helt eiendommelig måte har vi vennet oss til å se på dette med Guds ære som et karakteristikum for reformert kristendom, mens vi lutheranere spesialiserte oss omkring andre sider av åpenbaringen. Som om Guds ære var et spesiale, et liebhaberi, som man kan favorisere eller forsømme alt efter som det passer for en! *Luther* selv så det sannelig ikke slik. Han samler en gang i tre punkter det som er prekenens mål, og setter da som det selvsagt første: «Das Lob Gottes.»[19]) Her hjemme hos oss har, som man kanskje husker, *Gustav Jensen* ansett saken for så central at han har skrevet en særskilt avhandling om «Prædikenen og det lille Gloria».[20])

Slik må saken betraktes også av oss, såfremt vi vil holde fast det dominerende synspunkt vi satte op til å begynne med. «Das Lob Gottes» er målet for vår preken, fordi det er det Gud selv vil. Hans eget ord er det som sier, at hvad vi enn gjør, så skal det skje til Guds ære — om det så bare er å ete og drikke (1 Kor 10, 31). Enn si da å predike!

Og dermed er jo intet sagt i motsetning til de to målsformuleringer vi før har gitt, men bare til klarere innsiktning av dem. «Likesom vi av Gud er aktet verdige til å bli betrodd evangeliet (det som er et evangelium til frelse for hvert menneske som tror), således taler vi, ikke som de der vil tekkes mennesker (ti menneskene skal ikke tekkes, men frelses!), men Gud, som prøver våre hjerter» (1 Tess 2, 4).

Tekkes mennesker — det er da ut fra dette synspunkt det første vi *ikke* skal ville med vår preken. Det fins neppe noe predikantens gamle menneske så gjerne vil som tekkes sine tilhørere. Da svinner ikke bare de fleste virkelige prekenvanskeligheter som dugg for sol, men ved å undgå ethvert anstøtspunkt overfor tilhøreren, grunnlegger predikanten prinsipielt og positivt sin egen anseelse og yndest i tilhørerens øine. Og søtere ganekildring eksisterer ikke for de Adams sønner som står på prekestolen. Men søker jeg slik å tekkes mennesker — fordi jeg innerst inne intet annet vil enn mig selv — da er jeg ikke lenger Kristi tjener (Gal 1, 10). Og nettop her skjer utvilsomt predikantenes sværeste fall. Og frykteligst står saken der hvor fallet og frafallet og den guddommelige forkastelse ennu er uerkjent.

Men hvem skulde vel her kjenne lyst til å fortsette å tale vidt og bredt? Lite egner den forferdelige *synd* sig til det, og ennu mindre den overveldende *opgave,* som er stillet prekenen i siktepunktet Guds ære. — Jeg vil bare få slutte med å peke på den glede, trøst og kraft som ligger i at dette er målet og meningen med vår preken.

Spurgeon sier en gang: «En kristen prests hovedformål er Guds ære. Hvad enten sjeler omvendes eller ikke, så har presten ikke arbeidet forgjeves når Jesus Kristus predikes i sannhet. Ti han (predikanten) er en søt lukt for Gud både i dem som fortapes og i dem som frelses.»[21]) Tanken er ikke utspekulert av Spurgeon. Som vi hører, knytter han direkte til et ord av apostelen (2 Kor 2, 15). Og med like klare ord har *Luther* sagt det samme: «Ita nos praedicamus ad gloriam Dei etiamsi non sequatur fructus.»[22])

Her ligger den dypeste lykke ved å være forkynner. Som det første vi vil med vår preken, har vi nevnt det at vi vil være lydige og fullføre vårt opdrag. I den lydigheten *kan* det ligge megen lykke. Men ofte står saken slik at vi vel vil være lydige, men vi

kjenner ikke meget av lydighetens lystfølelser. — Vi nevnte som det andre at det vi vil, er å vinne mennesker. Og når det, så langt vi kan dømme, lykkes, da tendes den gleden som allerede Luk 10, 17 vet å berette om. Men ofte lykkes det jo ikke — og vi knuges av den ufruktbares mismot. — Men det tredje vi vil — det å love Guds navn med våre lebers frukt — det skjer alltid når vi med ærlig sinn forkynner Hans ord! Ja, hevder Paulus, selv om motivets renhet fattes, selv om avind og kiv driver verket, så er der dog den fulleste grunn til å gledes — alene fordi Kristus blir forkynt (Fil 1, 15 ff.). Hvor blandet beveggrunnene nu enn er, og samme hvad resultater det nu fører til — Guds vilje blir utropt, Hans godhet forkynnes, Hans navn får ære! Det er predikantens trøst og fryd.

En rabbinsk legende om englene forteller at det er to slags av dem: noen tjenende og noen lovprisende. De lovprisende er de ypperste. Men ingen sådan engel priser Gud mer enn én gang. Når den har fullført sitt livs ene lovsang, ophører den å være til. Den har opfylt hvad den var bestemt til. Den må forsvinne.

Der er visse punkter av likhet — men også av forskjell — mellem disse englene og oss prester. Vi skal ganske visst både tjene og lovprise. Men lovprisningen tør være det fornemste. Den er vårt livs opgave, vårt kalls egentlige mening. Og når den er fullført, har vi å tre til side. Ikke vår preken, men Gloria Dei er det siste på prekestolen. Men ophøre å være til gjør vi ikke. Vår bestemmelse er ikke opfylt med den ene lovsang. Gud vil på ny og på ny høre sin ære forkynt av sine lovprisende prester. Når bare *det* er slutten på hver sang at *deres* plass er tom, og bare Gloria dei ligger igjen og skjelver i luften der de stod. Da skal vi aldri ophøre å være til. Vi skal evig få være med, og Han vil i evighet tålmodig høre på sitt folk av prester, der hvor forkynnelse og Guds lovprisning er blitt ett.

NOTER:

[1]) Pastoraltheologie I 64.
[2]) Undertitelen til annet bind av «Wie predigen wir dem modernen Menschen?»
[3]) Præsten hjemme og i Kirken 417.
[4]) Erfaringer fra Prædikestolen 10.
[5]) Forkyndelsen 10 cfr. 121.

[6]) Skarpest uttrykt av *Niebergall:* Praktische Theologie II 77. Men tanken fins hos mange. — At den voluntaristiske innstilling ikke behøver å føre til den outrerte konsekvens: hver preken bare én gang, det gir de store vekkelsespredikanter beviset på. Med all sin voluntaristisk-kasuelle betraktning visste de at mennesket alltid og overalt egentlig er det samme, og at predikanten derfor også egentlig alltid skal ville det samme med dem. Og så kunde f. eks. *Moody* holde samme preken optil et par hundre ganger! Se *Riecker:* Das evangelistische Wort, 1935, 300 f.

[7]) Praktische Theologie 739. 805 f.

[8]) Cfr. *Quensel:* Homiletik, 1910, 315 f. — *Riecker* anf. verk 149 citerer et karakteristisk ord av *Keller* om hvorledes en sterk, målbevisst vilje, rettet mot et bestemt mål, skaper det magnetiske fluidum som går over fra forkynner til hører. — Om evangelistenes voluntaristiske art i det hele cfr. 244 ff.

[9]) Das Wort Gottes und die Predigt, 1925, passim.

[10]) På denne linje ligger — sterkt, men ensidig og noe lite positivt — all vekten ved behandlingen av «Der Zweck der Predigt» hos *Trillhaas:* Evangelische Predigtlehre, 1935, 59 ff.

[11]) Næsten tragikomisk må det vel kalles at nettop *Niebergall*, hovedtalsmannen for prekenens kasuelle karakter, til slutt må bekjenne: «Das Evangelium bleibt die wichtigste Stoffquelle auch für uns Realisten und Empiristen. Aus ihm müssen wir angesichts der Undurchsichtigkeit so vieler Gemeinden öfter unseren Stoff nehmen als die schöne und gute Theorie von der Berücksichtigung der Gemeinde gestattet; denn ihr steht in der Wirklichkeit oft viel entgegen» (Wie predigen wir II[3] 97). Og s. 186 enda bedrøveligere: «Wir schiessen in die Nacht hinaus und wissen nicht, ob wir treffen.» — Lignende trøstesløse praktiske erfaringer gir han oftere uttrykk for, f. eks. «Die moderne Predigt», 1929, 136 og 157, og gjengivelse hos *Fezer*, anf. skr. 36.

[12]) Det er denne side ved Guds selvåpenbaring og ved Ordets forkynnelse som i Bibelen uttrykkes med betegnelsen *vidnesbyrd*, — et begrep som altfor meget har mistet sin dynamikk, og som fremfor alt blir så utillatelig subjektivisert. Cfr. mine Luther-akademi-forelesninger «Der Zeugnischarakter der christlichen Verkündigung», Zeitschrift für systematische Theologie», årg. 13, hefte 3.

[13]) Visitatsbog, Rosenbergs utgave, 1884, 78.

[14]) Cfr. *Söderblom:* Herdabref[2], 1914, 82: «För oss, ämbetsbröder, hör hela vårt prästerliga arbete med til vår egen själs frälsning.»

[15]) *Schübeler:* I Kongens ærend, 1936, 33 f.

[15]a) Under korrekturlesningen ser jeg lignende tanker utviklet på interessant vis hos *Schlink:* Der Mensch in der Verkündigung der Kirche, 1936, 235 ff. Hele kravet om bevisst «tilknytning» under forkynnelsen begrunnes her teocentrisk-teologisk: Gud *befaler* det, og gjør oss ansvarlige for at det lykkes.

[16]) Gjengitt efter Pastoralblätter, årg. 76, 139.

[17]) Cfr. min artikkel «Den frie vilje som prekenproblem», dette tidsskrift, 1930, 103 ff.

[18]) *Hering:* Die Lehre von der Predigt, 1905, 241.

[19]) Anført hos *Rothe:* Entwürfe zu den Abendandachten etc. I 372. — Luthers to øvrige punkter er «die Ausrichtung von Gottes Befehl, sein Wort zu lehren» og «die Ermahnung und Erweckung der bereits aus Gottes Wort Unterrichteten». Hans målsbestemmelse er helt spontan, usystematisk, men en desto kjærkomnere stadfestelse av det vi her ad prinsipiell vei har prøvd å utvikle.

[20]) Afhandlinger om Gudstjeneste og Menighedsliv, 1887, 134 ff.

[21]) Præsten hjemme og i Kirken, 403.

[22]) *Clemens* Luther-utgave VII 25, 29 (fra bordtalene, hvor mange lignende uttalelser finnes).

———

PROBLEMS IN PSYCHOLOGICAL RESEARCH OF PROPHECY

By Ivar P. Seierstad, Oslo.

In Acta Orientalia Vol. XIII pp. 264 ff. professor Dr. S. Mowinckel has published an interesting paper on Ecstatic Experience and Rational Elaboration in Old Testament Prophecy. In a somewhat lengthy footnote pp. 273 f. he makes mention of a paper by me published in Zeitschrift f. d. Alttestamentliche Wissenschaft 1934 pp. 22 ff.: Erlebnis und Gehorsam beim Propheten Amos. Mowinckels understanding and rendering of what I here have written is, however, very misleading. Mowinckel himself has already corrected a misinterpretation of one important detail (See Acta Orientalia Vol. XIV). But the space given him in this periodical did not admit him to clear away some other misconseptions, or to state where he has a different scientific view. As he friendly agrees with me in the opinion, that a discussion of the problems may serve the scientific understanding of the matter, I make the following remarks.

Punctum questionis in my investigation was this: Is the relation between the divine «I» and the human «I» during the experience itself of such a nature that it is possible here to find the source of the peculiar religion of obedience which characterizes the great prophets? Do the impulses which induce them to come forward as prophets work as a force of nature, as psychological causality, independent of their personal will and attitude? Or do these impulses work in a personal and ethical way? In the later case it will — in psychological terms — be a matter of «Norm-

zwang» a form of psychological constraint which is entirely different from the compulsion in the former case, as characterized above. See in this respect H. Schwarz: Psychologie des Willens 1900, pp. 3 f.; E. Pfenningsdorf: Der religiöse Wille 1927, pp. 130—139; R. Erichsen: Samvittigheten, in Tidsskrift for teologi og kirke, 1934, p. 82.

The question, as it is put by me, is evidently of pure historical and psychological nature. Mowinckel has completely misunderstood my treatment of this problem when he imputes to me «the exaggerated belief in the validity and bearing of the so-called «natural laws» and «causal nexuses» including «psychological causality» as if such a «natural» causation must exclude a religious explanation and a «superhuman» reality working through the agency of causal nexus.»

In his «Corrigendum ad Acta Orientalia XIII, 273[1]» Mowinckel now writes: «In making this remark I had in view his treatment of the visions of Amos. I much regret that I have misunderstood the stress he lays on the contrast between a «geistespersönliche» relationship between an «I» and a «thou» and an ecstatic character of prophetic experience, and also his silence about the occasion and course of the said visions, as if he meant to say that Amos' visions were purely «supernatural». I was under the impression that he was differentiating, in a way which I found unjustified, between «natural nexuses» and divine reality, and showing a certain antipathy against psychological explanations. A more carful study of his paper has convinced me that such was not his opinion.» (Acta Orientalia Vol. XIV.)

The question of interest to me in my investigation was only this: What has been the actual relation between the content of the prophets experience of God and the prophet's central «I»? Is the relation of such a nature that we are scientifically justified in saying: It is here, in the meeting of this content experienced, on the one side, with the central «I» of the prophet, on the other that the prophetical religion of obedience is born and has its ever renewing source of life. In my opinion we shall arrive at the clearest understanding of this question if we avoid confusing religious explanation and revelation theology with problems of

historical psychology. This I, for my part, have nowhere done. That the solution of problems of historical psychology is of great importance for the understanding of O. T. prophecy is undoubtedly generally agreed.

It is not an unpsychological conception that I think the accounts of the visions give evidence of visionary experience not directly initiated by a normal sense perception. (See pp. 31 ff. in my paper.) That neither the one nor the other view as to the relation of visionary experience to sense perception precludes a «psychological conception of prohetic experience» was in 1926 as clear to Mowinckel himself as it must be to any one acquainted with modern psychology. (See Mowinckel on the visions of Jeremiah, Edda 1926 p. 239.)

To Mowinckel «both the «geistespersönliche» relationship between an «I» and a «thou» during the experience, and the thoroughly conscious attitude of the prophet towards the revelations, seem . . . . to appear in clearer light, if we reckon with sensible, real things, which have, psychologically speaking, called forth the visionary experiences». — However, I do not believe it is conducive to good results to «reckon with» that something occurs in a certain way because it seems to fall in line with one's general conception. My conclusions as to the visions of Amos are the results which a critical study of the text, and an exegetical and psychological investigation of the existing accounts have convinced me of. It is therefore very satisfactory to me when Mowinckel declares that he is «unable to see how Seierstad's explanation of Amos' visions as «rein innerliche Erlebnisse», or in psychological terms, as mere visual and auditory hallucinations[1]) necessarily follows from . . . . his general conception of prophetic experience». My opinion as to the psychological form of the processes experienced by Amos is, let me emphasise, not obtained in that way. It is also readily understood why Mowinckel is unable to find that the

[1]) The seeing and hearing of Amos VII. 1 ff. I think had — as to the form of perception — the same psychological structure as the phenomena which the Marburg school of psychologists call «eidetische und akustische Anschauungsbilder». See E. R. Jaensch: Die Völkerkunde und der eidetische Tatsachenkreis, Zeitschr. f. Psych. u. Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 91, 1923 pp. 88 ff. Oswald Kroh: Eidetiker unter deutschen Dichtern, in the same periodical, Bd. 85 1920 pp. 118 ff. — This, however, is not mentioned in my paper in Z. A. W.

absence of an initiating sense perception «adds strength to» my general conception of prophetical experience. It has not been my purpose to draw any conclusion from that fact in itself. It is, however, a part of a totality, inductivly obtained by me in regard to the visionary experience in Amos VII. 1ff. And in this totality we are able to point out definite traits that strengthen my views as to the relation between experience and obedience in the prophetical life of Amos. These traits are set forth in my paper pp. 31—34.

Mowinckel thinks that I have drawn the conclusion, based on two quotations of him, that the prophetical experience — in his opinion — «is always ecstatic and amounts to a kind of mystic identity between God and man». I have, however, used the two quotations together with quotations from other scholars in order to characterize a certain kind of experience, the ecstatic- enthusiastic kind. This does not signify that I impute to all these investigators such opinions of prophecy as a whole. Not even by Hölscher would the inference, as formulated by Mowinckel, be justifiable. Mowinckel has, however, earlier contended that even the relation of Jasajah to God has contained ecstatic-enthusiastic traits of nebhi'-ism. (Profeten Jesaja, 1925, p. 73.) and he has suggested the possibility that Jesaiah instructed his disciples «in the internal and external technique of ecstacy and mysticism (i ekstasens og mystikkens ytre og indre teknikk) 1. c. p. 19. I have, however, of this and other analogous expressions nowhere made an «*always*» as conserns Mowinckel. Even before my manuscript for Z. A. W. was finished, I had in a public lecture stated as follows: «Espesially has Mowinckel made striking observations in regard to the relation between Divinity and the religious and ethical personality of Jesaiah.»[1])

It must be the frame of the introductory part of my paper, insufficiently elaborated, that has given rise to the last mentioned misunderstanding. I should undoubtedly have emphasized the considerable differences that exist in the opinions of scholars in regard to the higher prophecy. My summary statement «Man ist

---

[1]) In a paper read before Det videnskapelige prestekursus in Oslo, Oct. 19. 1933, printed in Tidsskrift for teologi og kirke 1934, pp. 148 ff.

sich der Entwicklung ganz klar bewusst, die im Laufe der Zeit nach milderen und abgeklärteren Formen hin vor sich gegangen ist», is not sufficient, and the resulting misunderstanding here is my fault.

By a psychological study of the ecstatic-enthusiastic form of experience which I have characterized by means of the quotations from Hölscher, Mowinckel and van der Leeuw, it is clear that this kind of experience, and the kind of impulses which make part of this experience, do not lie on the level of spiritual personality. Mowinckel denies that the passages that I have cited from his works[1]) lead to the conclusions I have drawn. This, however, must be due to the fact that he has not to the full extent realized what kind of psychological reality the term «to be possessed» (Mowinckel omits even the use of quotationmarks) from the viewpoint of descriptiv psychology unequivocally signifies.

When I have contended that «die skizzierte Auffassung . . . . ein wirklich geistespersönliches Verhältnis zwischen dem Propheten und seinem Gotte ausschliesst» so is this to be understood, as directly subsequently explained, in reference to «das spezifisch *Prophetische* des Verhältnisses». Aside from these ecstatic enthusiastic states the prophet might of course stand in the same religious relation as other personally pious Israelites. But it is of importance to make clear the peculiar experiences, which, according to their own testimony, urged them to come forward as prophets. As is well known, it is difficult to find an equivalent in other religions of the obedience to the prophetic calling. Ecstatic enthusiastic experiences are known practically in all parts of the world. But persons with the qualities of Amos, Jesaiah and Jeremiah are more rare occurrences, — persons who were able to sacrifice all their own on the altar of obedience, able to stake all, not for them selves, solely for His sake, whom they were unable to escape and still less to do without.

---

[1]) «Aus dem Glauben heraus an die Wirklichkeit der «Vergottung» des Menschen in der Identitätsmystik erhält des Propheten «so sagt Jahwe» seine religionspsychologische Erklärung.» Mowinckel in Edda, 1926, p. 244. «Jahwe überwältigte sie, besetzte sie, und fegte alles andere weg, bis auf ihren eigenen Willen und natürliche Empfindung». Mowinckel in Norsk teol. Tidsskrift 1932 p. 15.

I cannot regard the constraint of the calling correctly interpreted when the investigator in Amos III. 8 sees «triebhaftes Reden» (Hölscher: Die Profeten p. 31 f.) or when for the prophets before Ezekiel a «psychologisches Müssen» is postulated in contrast to a «moralisches Müssen» (Hempel: Die althebräische Litteratur, p. 58.) Or when the experience of Jes. VIII. 11 is interpreted as «ein halbwegs kataleptischer Zustand», Jesajas «Gehirn ist wie gelähmt», «er muss fremder «Suggestion» stillhalten wie in der Hypnose». (Duhm: Jesaja, 1922 p. 82.) Cf. Mowinckel «The paralyzing effect of Yahweh's hand». (Act. Or. XIII p. 272.) Is it believable that that sort of influence on Jesajah's mind could produce the unwawering religious attitude of faith, which he felt as Yahweh's demand on himself, in a situation when the whole people was convulsed with fear?

Further I call to mind the opinion of Mowinckel and others in regard to Jes. XX. During 2—3 years should «a confused imperativ idea» have led Jesaiah to go naked. (Mowinckel: Jesaja p. 77.) Or see how Volz, who is one of those who have secured the clearest and deepest insight into the essence of prophecy, has interpreted Jer. XX. 7 ff. Volz sees clearly that the «constraint of God» does not preclude the religious and ethical functions, devotion and obedience. But he characterizes it by comparing it with 1) the compulsion of a demon, 2) with an electric charge, or with the power which emanated from the ark of the covenant I Sam. VI. 19 and II. Sam. VI. 7. He has not made it clear that a «constraint» that gives place for religious and ethical functions of the innermost personal kind, lies in an entirely different plane, and is entirely different from the constraint that may be characterized by the above mentioned comparisons. By a constraint of the kind mentioned, it is very possible that prophetical utterances may result. But in occurrances of that kind we shall never be able to trace the source of the prophetical religion of obedience. There is a difference in quality between the religious and ethical constraint (Norm constraint) and every form of constraint of nature.

We know that such extraordinary states which the investigators are prone to assume in view of the above mentioned expres-

sions by the prophets, quite well may occur by persons that otherwise have entirely normal and healthy mental makeup, and are able to bring about exceptional results. But the point is that the prophets give us to understand that it is exactly the experiences in regard to which we are making inquiery, that have created their powerfull religious and ethical attitude and enabled them to persevere in the service. It is therefore of no help to us that the recent investigations of prophecy extol the spiritual and personal character inherent in the religion of the prophets. We do not thereby secure a solution of *our* problem: the mainspring of the prophetical religion of obedience.[1])

My research concerning experience and obedience in Amos brought the following result: The relation which the alien «I» formally occupies in regard to the «I» of the prophet, and the manner in which the content of the experience reacts in regard to the central «I» of Amos and determines its activity, is entirely spiritual and personal. It is impossible to find traces of the formal and dynamic relationship which make up the essential part in the experiences, which the investigators have in mind, when they speak of an «Untertauchen and Verschwinden des menschlichen Ichs in der fremden persönlichkeit des Gottes», or of «Besessenheit» or when they contrast a «psychisches Müssen» with a «moralisches».

My investigation might seem superfluous if the case was as is thought by Mowinckel: Hölscher, already, has made this clear in regard to higher prophecy. But few will agree with Mowinckel in his view of the work of Hölscher on this point.

First I call attention to Hölschers interpretation of the divine I-speech. «Auch seinen (des Amos) Lippen entquillt, wie dem Munde des berufsmässigen Ekstatikers, göttliche Rede.» (Die Profeten p. 196.) Mowinckel refers to p. 197 where Hölscher emphasizes the distance from the older nebhi'ism: «Keine gestammelten, halbverständlichen Laute . . . . Alles exaltierte Gebahren ist geschwunden vor abgeklärter Vergeistigung.» But I assume that also Mo-

---

[1]) In works published after the above mentioned paper by me appearing in Z. A. W., Mowinckel has in a commendable way further developed more correct views which can be traced back to earlier works of him. Cf. e. g. Act. Or. XIII p. 278: «The prophets are directed by a clearly apprehended religious and moral idea which has become their own with the full cogency of an experience of reality.»

winckel is aware of the fact that «extreme ecstacy» in the direction of glossolali and «exaltiertes Gebahren» in no way necessarily follows from the transformation of the I-consciousness which is the essential part of Hölschers psychological interpretation of the divine I-speech. It is not impossible that lengthy processes of thought, often long evolutions of thought, as products of subconscious mental activity, may appear and may be expressed in a state of depersonalisation. And Hölscher has not given any other psychological interpretation of the divine I-speech in higher prophecy. On the contrary, he lets us clearly understand that this I-speech by Amos must be understood in the same way as by the others:

«Wer in dem Profeten lebt, denkt und redet, solange die Ekstase ihn ergriffen hält, ist der Gott selbst. . . . . Die Worte des Jahweprofeten ist unmittelbare Rede Jahwes. Man darf dies *auch für die ältere Zeit* voraussetzen, obwohl uns authentische Profetenworte *erst bei den Schriftprofeten seit Amos vorliegen*» (italics mine) See pp. 147 f. Or see his statement in regard to Jesaiah p. 245: «Als Ekstatiker spricht auch Jesaja, *wie die älteren,* im göttlichen Ich, aber die reine Gottesrede tritt doch bei ihm *stärker zurück als bei Amos und Hosea,* der menschliche Prediger dominiert über den *Gottbesessenen.*» (italics mine.) What sense might there be in interpreting the divine I-speech by Jesaiah as indication of «Gottbesessenheit» but not by Amos? Do the oracles by Jesaiah testify of any less «abgeklärte Vergeistigung» than the oracles by Amos?

It is also certain that Hölscher in Jer. I. 9 and Ez. II. 8 ff. has found the idea of union between God and man. See in regard to this p. 25 f. That he has accepted the idea of such a union in regard to the great prophets before Jeremiah appears also p. 295. Here he speaks of Jeremiah. He mentions several «Anzeichen dafür, dass die Zeit der grossen ekstatischen Profetie sich ihrem Ende nähert», and he continues: «Die naive Einigung, die im alten profetentum Gottheit und Mensch zusammenschlang, *fängt an zu zerreissen*». (italics mine.)

---

[1]) In regard to the experience of visions, I have indicated that Hölscher on this point has the right view of the formal relation between Yahweh and Amos, by citing him, p. 27 in my paper.

Mowinckels contention that Hölscher in the higher prophecy still less has presupposed «mystic identity» than extreme ecstacy, must be characterized as directly incorrect. It is Mowinckel himself, and not I, that has neglected «to consider the whole context in the works of Hölscher».

As may be known, I am not alone in my view of Hölscher. Tor Andrae has essentially the same view of him. (See Andrae: Mystikens psykologi, 1926 p. 248 f. According to Hölscher «den ekstatiska vildheten och yran utmärker även skriftprofeterna». «Hänryckningstillstånd med stark upphetsning eller inspiration i starkt betonat skymningstillstånd.») And Hänel states directly: «Hölscher hat die Vorstellung einer Vereinigung von Gott und Mensch am deutlichsten für das Alte Testament, so auch für die Schriftpropheten, ausgesprochen und sie im einzelnen zu begründen versucht.» (Hänel: Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten, 1923, p. 182.) It is superfluous to cite more authorities in regard to such an evident fact.

Besides in the interpretation of «die Gottesrede», Hölscher has in my opinion given an incorrect psychological interpretation of the constraint which urged the prophets to prophecy and to persevere in their burdensome and painfull service. Hölscher has not given any other psyhological interpretation of the experience that forms the background of Amos III. 8 than what we find in the part that carries the superscription «Triebhaftes Reden». pp. 31 ff. The same applies to the interpretation of Jes. VIII. 11, Jer. XX. 7 ff., and several other instances.

Mowinckel suggests: «What is wrong in Hölscher's treatment of higher prophethood is, mainly, only that he stretches the word «ecstasis» too far». But *that* criticism is in reality a great injustice towards Hölscher. Hölscher, as the prominent scientist that he is, has always had clearly in mind the psychological reality underlying the words he uses. And he has concisely expressed his view as to this reality. One might well strike out the words «ecstacy» «ecstatic» everywhere, without in the least thereby changing the picture that he gives of the processes. And this it is that imparts to his work its enduring and classical character, even in fields of research where the progress made both in historical and experi-

mental religious psychology enables us to see clearer. All future research of prophecy will be able to retain contact with Hölscher. And it will be long time before it will be justifiable to neglect him.

The misleading in the work of Hölscher does not arise from confused and inappropriate terminology. It arises solely from the fact that the basis for the understanding, which in all essential respects rests on W. Wundt's Physiologische Psychologie and on his Völkerpsychologie, is insuffisient and in part is entirely inadequate when dealing with the personal and religious life in higher prophecy. The modern religious psychology has now advanced considerably past the stage reached when Hölscher's «Die Profeten» was published.

What Mowinckel reduces to «somewhat inappropriate theoretical statements» which we should not impute «undue importance to», represents in reality the essentials of the psychological understanding and interpretation of the manifestations of higher prophecy as dealt with by Hölscher. It is commendable that Mowinckel appraises the work of Hölscher with goodwill. But it hardly serves to further the scientific understanding of that reality of life which is manifested in the higher prophecy.

My view as to the scientific method for the study of the Israelitic prophecy has been stated by me in «Tidsskrift for teologi og kirke», 1931, espesially pp. 120 f. and pp. 183—186. Cf. also my statement in Z. A. W. 1934 p. 29 as to the necessity for taking cognizance of the intellectual content participating actively in the experiences. It is therefor a source of pleasure to me to see the direction followed by Mowinckel in his works in Acta Orientalia XIII pp. 264 ff. and in Journal of Biblical Literature Vol. LIII, Part III, 1934 pp 199 ff.

BISKOP CHRISTOPHER NYROP
1680—1733

Av Reidar Bolling.

I. *Tida før 1720.*

Den 25. januar 1720 døydde biskop Jens Bircherod i Kristiansand.[1]) Stiftsprosten i Oslo, Andreas Hof[2]) og finnemisjonæren, lektor i Trondheim, Thomas von Westen,[3]) vart bodne embedet, men båe bad seg undan. Valet fall då på soknepresten i Nyborg, prost i Vinding herad på Fyen, magister Christopher Nyrop, som tok imot kallet.[4])

Christopher Nyrop var fødd 29. mars 1680 i Lødingen, der faren var prest.[5]) Faren heitte Hans Pedersen Nyrop og hadde vore sokneprest i Vågan før han i 1678 vart prest i Lødingen.[6]) Namnet vitnar um dansk ætt. Mora heitte Benedikte Storm.[7]) Tvo gutar, Peder og Christopher, og seks gjentor, vaks upp på prestegarden i Lødingen.[8])

Som mange andre nordlendingar stod presten Nyrop i handelssamband med Bergen,[9]) og han kom og til å setja gutane sine inn på katedralskulen i Bergen.[10])

Det er ikkje mogeleg å slå fast kva tid dei tok til på skulen, men 12. desember 1694 syner rekneskapane for skulen at båe brørne sat i mesterlektien.[11])

Skulen i Bergen var kjend for sine gode lærarar, men just då Nyrop-gutane kom inn, var skulen noko i nedgang.[12]) Rektor Claus Bleking var gamal og skral og greidde ikkje utføra arbeidet sitt. I mange år heldt han ein vicerektor, Søfren Pederssøn, til han 11. juli 1694 fekk avskil med pensjon.[13]) Søfren Pederssøn vart då

---

[1]) Copibog for Stiftsdirektionen, 1718—28, s. 126, K.b.a. [2]) Worm, Lexicon over Lærde Mænd, I, s. 445—446. [3]) Daae, Trondhjems Stifts geistlige Historie, s. 151. [4]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 89. [5]) Smst. s. 11. [6]) Smst. s. 7. [7]) Smst. s. 7. [8]) Smst. s. 10. [9]) Smst. s. 73. [10]) Smst. s. 10. [11]) Smst. s. 12. [12]) Erichsen, Bergens Kathedralskoles Historie, s. 55. [13]) Smst. s. 55.

rektor, men døydde alt i mai 1695.[14]) Den nye rektoren, som jonsok 1697 dimittera Peder og Christopher Nyrop til Universitetet,[15]) heitte Søren Lintrup.[16]) Han var full av ihuge etter å driva fram elevane, so mesterlektien vart som eit lite universitet.[17])

Som konrektorar tenestgjorde i denne tida, fyrst den kjende historikaren Edvard Edvardssøn, og etter hans død i 1695, Rudolf Burennæus.[18]) I mesterlektien måtte elevane lyda på teologiske fyrelesingar av lektor Nils Smed.[19]) Samstundes med Nyrop-brørne gjekk og Ludvig Holberg på katedralskulen, men i ein lågare klasse.[20])

I universitetsmatrikkelen er Nyrop nemd med eit latinisert namn, Christophoros Neocomius. Han valde professor Hans Mule til privatpræceptor.[21])

Han tok til å studera teologi under professorane Hector Masius, Hans Bartholin og Hans Wandal.[22]) Dei høyrde alle til dei stivt ortodokse kyrkjelærarane.[23])

Han tok teologisk eksamen 23. mars 1700 med den mindre gode karakteren mediocriter[24]) og vende heim til Noreg, der han vart huslærar hjå sokneprest Poul Glad i Eid i Nordfjord.[25]) I 1703 vart han personellkapellan same staden,[26]) og kom til å gjera tenest i sju år.[27]) Han gifta seg i 1706 med Malleene Glad, dotter til soknepresten.[28]) Ho døydde på barnseng.[29]) I 1709 døydde Poul Glad, og Nyrop skunda seg til Kjøpenhamn og bad um å få kallet etter verfaren, men hadde ikkje lukka med seg,[30]) og laut sjå seg um etter ei onnor tenest.

Medan har var i Kjøpenhamn gjekk han 22. mai 1709 upp til eksamen i homiletikk og fekk laud.[31]) Han vart skipsprest hjå viceadmiral Peter Raben og var med på ymse ferder,[32]) til han 19. desember 1711 av geheimråd Christian Sehested vart kalla til sokneprest i Herrestad på Fyen.[33]) Her gifta han seg 20. oktober 1712 med prestedottera Elisabet Hiort. Ho var skyld den kjende hoffpresten Peder Jespersen og prestefolka i Herrested har sett pris på denne skyldskapen, for eldste sonen deira vart 23. november 1714 døypt Peder Jespersen. Året 1714 vart elles eit minneverdig

---

[14]) Smst. s. 56. [15]) Birket Smith, Kjøbenhavns Universitets Matrikel II, s. 228. [16]) Erichsen, Bergen Kathedralskoles Historie, s. 56. [17]) Smst. s. 57. [18]) Smst. s. 63. [19]) Smst. s. 68. [20]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 14. [21]) Birket Smith, Kjøbenhavns Universitets Matrikel II, s. 228. [22]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 100. [23]) Nielsen, Kirkeleksikon for Norden. III, s. 194, I, s. 225, IV, s. 773. [24]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 16. [25]) Smst. s. 17. [26]) N. II, s. 473. [27]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 89. [28]) Personalia 94. R. Den 18. mai 1706 sendte Christopher Nyrop søknad til vicestathaldaren um løyve til «at Copuleris med min Kieriste Malleene Pouls Datter Glad hiemme udj Huuszed uden nogen foregaaende Trolovelze eller Lysning af prædickestoelen paa hvilcken tiid det af os self maatte berammis.» [29]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 18. [30]) Smst. s. 18. [31]) Smst. s. 19. [32]) Smst. s. 19. [33]) Smst. s. 19. [34]) Smst. s. 19. [35]) Smst. s. 20.

år for Christopher Nyrop. Den 29. januar vart han utnemnd til sokneprest i Nyborg,[36]) 16. februar vart han prost i Vinding,[37]) og fekk magistergraden ikkje lenge etter.[38])

Han vart ein streng og noggrann prost som fylgde prestane i prostedømet med vake auga og ikkje var sein til å gripa inn når nokon misfor seg. Soknepresten i Skalkendrup, Oluf Lerche, hadde lenge «taget iagten bedre udi agt, end Embedets Sager». Nyrop tok han hardt under visitasen og klaga han til biskopen.[39])

Christopher Nyrop treivst godt i Nyborg. «Da omfafnede ieg een ret velsignet Meenighed, saa honet og ærekiær, saa Kirche og Præstekiær, og har icke Kundet bære fortrydelze over mine idelige Nattevagter over deris Siæle», skreiv han til oversekretær Wibe i kancelliet 30. mai 1720, i svar på spurnaden um han vilde ta imot bispeembetet i Kristiansand.[40])

Han var ikkje lite brydd med tilbodet. «Saa uventelig et naadebud har altereret mig ogført mit Sind ligesom i forvirrelsze. Aldrig har mig kundet indfalde saa høyt i tanchen til at spirere saa høy en Station.» Mange ting kunde tala for å beda seg undan. Venene i Danmark og framforalt kyrkjelyden i Nyborg heldt att, og arbeidet i bispedømet stod ikkje mykje lokkande for han. I all fall peikar han på «Stiftets baade ringhed og besværlighed».[41]) Likevel tok han imot kallet. Han hadde «resolveret at gaae i Guds nafn og ærinde hvor Gud og Kongen, de største i Himmelen og paa jorden, vil have».

Den 21. juni 1720 fekk han «bestalling» som biskop i Kristiansand. «Bestallinga» kosta 70 riksdalar. Her vart han mint um å ha tilsyn med prestane, at dei lærde rett og levde reint, med skulane, at ungdomen gjekk fram «saavel udi Gudsfrygt, som Boglige Konster», med hospitala, at midlane måtte handsamast best mogleg og uverdige haldast ute.[42]) Arbeidet til Nyrop i dei åra han stod i tenesta som biskop, synte at han tok påminningane i bestallinga ålvorleg.

Han vart ordinert i Kjøpenhamn den 7. juli 1720, saman med læraren sin frå ungdomsåra i Bergen, Søren Lintrup, som var utnemnd til biskop i Viborg. I kyrkjesoga si fortel Pontoppidan at kongen, Frederik den fjorde, sa, då han høyrde at lærar og elev skulde ordinerast saman: «Wann der Jünger wie sein Meister, so ist er vollkommen».[43]) Den 23. august tok Nyrop ut på ferd og kom til Kristiansand fem dager seinare. I brev til oversekretær Wibe,

---

[36]) Smst. s. 89. [37]) Smst. s. 87. [38]) Kirkehistoriske Samlinger I, s. 313. [39]) Velviljug upplysning frå sokneprest M. C. Flintholm, Nyborg, Danmark. [40]) Nyrop, Slægten Nyrop, s. 89. [41]) Smst. s. 90. [42]) Smst. s. 92. Norske Aabne Breve 1720. R. [43]) Pontoppidan, Annales ecclesiae Danicae IV, s. 254.

30. august, fortalde han at han var komen fram og hadde tatt til med arbeidet.[44])

Protokollane til hospitalet,[45]) latinskulen,[46]) og fyrst og fremst kopiboka til biskopen,[47]) syner at han la full kraft i arbeidet heilt frå fyrste stund.

II. *Visitas.*

Bispedømet var vidsveimt og tungvint. Det femnde um Rogaland, Vest- og Aust-Agder og Øvre Telemark.

Det var 47 soknekall og 2 visepastorat, Strand og Finnøy;[1]) det fyrste var lagt til bispestolen, det andre høyrde under rektorembetet ved latinskulen i Kristiansand.[2]) Fem kall hadde residerande kapellanar.[3])

Samferdslerådene var skrale og postgangen sein. Nyrop klaga over at eit brev rakk snøggare fram til Venedig og Smyrna enn til Øvre Telemark.[4]) Visitasferdene kom difor til å taka lang tid og var mykje slitsame. Nyrop har ikkje sendt inn visitasmeldingar, og det er ikkje funne visitasprotokollar frå hans tid. Biletet av ferdene hans og inntrykket han fekk av prestane, vert difor uheilt.

I mai 1721 tok han ut på visitasferd.[5]) Fyrst vitja han næraste grannen, sokneprest Lars Wangensteen i Oddernes, som han føreåt hadde gjeve ei føreteljing, då han var likesæl med å fylgja ritualet og slapp til å katekisera.[6]) Truleg heldt han fram gjenom Mandal og Lister prosti. I august var han komen til Ryfylke.[7]) Han vitja i alt 38 prestekall i 6 prosti.

Året etter tok han for seg dei tre prostia som stod att, Nedenes, Råbygdelaget og Øvre Telemark. Den 11. juli 1722 var han i Tinn,[8]) den 18. juli i Hjartdal,[9]) og den 22. juli i Kviteseid.[10]) Frå Kviteseid gjekk ferda over Lårdal, Vinje og Fyresdal og vidare dei fyrste dagane i august på Bispevegen over heia til Setesdal, der han heldt visitas i Valle og Bygland.[11])

Mange ulike ting hadde biskopen i tanke på ferdane. Han bad prost Green i Tinn syta for ei utførleg utgreiding um folket ved Møsstrand. Han hadde høyrt at denne bygda var «beboet af et folch som lidet vil vide af Gud, mindre af nogen verdslig overmagt». Han måtte få vita «hvad pieté og Gudsfrygt hos dem findes. Om deris børn betimelig vorder døbt og underviist og til den dem anbefalede Catechisation flittig møde».[12])

---

[44]) N. I, s. 1. [45]) Christiansands Hospitals Mulcter 1720—54. K.b.a. [46]) Schole Bog over Christiansands Scholes Indtegter og Udgifter 1720—40. K.b.a. [47]) N. I og II.

[1]) N. II, s. 405. [2]) Stoud, Designation paa de Geistlige i Christiansands Stift. R. [3]) N. II, s. 405. [4]) N. II, s. 123. [5]) N. I, s. 111. [6]) N. I, s. 100. [7]) N. I, s. 138. [8]) N. I, s 229. [9]) N. I, s. 230. [10]) N. I, s. 232. [11]) N. I, s. 230. [12]) N. I, s. 229.

Sokneprest Norman i Hjartdal fekk lov til å selja ei gamal sylvkanne som høyrde til kyrkja og i staden kjøpa eit par kyr;[13]) meir praktisk enn pietetsfullt.

I 1721 og 1722 rakk Nyrop igjenom heile bispedømet. Året etter kvilde han; men i 1724 var han ute på ferd frå 20. juni til 10. september.[14])

Den 6. mai sende han eit rundskriv til prostane i Mandal, Lista, Dalane, Jæren, Stavanger og Ryfylke og peika på korleis han vilde skipa visitasen.[15])

1. Kvar dag skulde dei taka til kl. 8, so dei kunde vera ferdige til kl. 1 eller 2.
2. Deknane frå anneksa skulde møta ved hovudkyrkja og ha med ungdomen sin og kallsbreva sine.
3. Ungdomen skulde ikkje stå på kyrkjegolvet etter velstand eller bustad, men etter kor flinke dei var.
4. Biskopen vilde sjå festebreva til dei bøndene som bruka gods under bispestolen.
5. Kyrkjegardane laut vera i stand.
6. Kollekter som ikkje var innbetalte enno, måtte prosten syta for vart greidde.
7. Skyss til biskopen hadde kvar prest ansvar for innan sitt eige kall.

Umfram dei vanlege visitasmessone vigsla han Bø kyrkje på Jæren 25. juli 1724, og i Jelsa kyrkje ordinerte han 31. august Mons Blix til hjelpeprest hjå faren.[16]) I Klepp heldt han likpreika over kona til prost Søfren Godtzen.[17])

I februar og mars 1725 var det bispevisitas i Nedenes prosti,[18]) og i mai tok Nyrop upp til Evje, Bygland og Valle og over heia til Øvre Telemark.[19]) Der heldt han fyrst visitas i Kviteseid hjå sokneprest Otto Stoud, som låg i beisk strid med bygdefolket, og kom seinare til Seljord.

Biskopen var ikkje nøgd med sokneprest Peder Bruun i Seljord. Ved å sjå gjenom ministerialboka, vart han overtydd um at presten hadde fuska med dagsregistret for å ta seg godt ut for biskopen, men han hadde bore seg åt so keiveleg at biskopen fata mistanke. Han spurde bygdefolk og fekk vita at Bruun ikkje hadde halde so mange umframmessor som dagsregistret synte, men tvert imot skulka undan mange sundagar. Tidt sat han heime sundags føremiddag og ringa istaden saman til messe um ettermiddagen, ja, jamvel um kvardagane. Han hadde og vore likesæl med å samla

---

[13]) N. I, s. 232. [14]) N. II, s. 39. [15]) N. II, s. 38. [16]) N. II, s. 39. [17]) Embedsbreve fra biskop Nyrops tid. Pakke 2. K.b.a. [18]) N. II, s. 92. [19]) N. II, s. 123.

inn dei påbodne kollekter, og var ikkje fri for å drikka. Biskopen vart harm: «Sogneprest Stouds Forseelser ere ey nær saa store som Eders.» Han truga han med suspensjon,[20]) og fekk seinare sett ein prosterett over han.[21])

I 1726 hadde Nyrop kvileår.

I 1727 tok han vegen vestover med visitas i Lister og Mandal og Stavanger amt. Han var på ferd fra 20. juni til 15. september.[22]) I rundskriv til prostane streka han under at det viktigaste med visitasane var «Ungdomens forfremelse i Kundskaben» og bad prestane «hver for sit Kalds og Sougns district at holde for mig it Project færdig, hvor efter ieg med eenhver især allerbest kunde overlegge hvorledis saa Dyrebar een plante maatte vinde den berømeligste fremkomst, aldt paa det Guds Rige maa os tilkome over aldt og i een hvers hierte blive plandtet uden hinder».[23]) Rundskrivet bar og bod um biskopen sine historiske interessor: «Det skulle og icke lidet kunde fornøye mig hvor ieg hos een eller anden god Mand iblandt Brødrene kunde med same faa en paalidelig underretning om hvad præster fra Reformationstiden af, Successive kand have fuldt i Kaldene efter hinanden.»[24])

Sidan fyrre visitasen hadde eit nytt stridsspursmål reist seg i bygdene. I 1723 var kyrkjone vortne selde,[25]) og prestane hadde fått mange vanskar med dei nye kyrkjeeigarane, som ikkje stelte på kyrkjone og ikkje sytte for vin og brød og anna tarvende til kyrkja.[26]) Biskopen la sokneprestane på hjarta å få retta det som rangt var. Dei skulde ikkje krypa for kyrkjeeigarane. Han skulde hjelpa deim so langt han rakk.[27])

I 1728 vitja han soknekalla i Nedenes, Råbygdelaget og Øvre Telemark. I Kviteseid vikarierte biskopen sin fyrre amanuensis, Niels Haar, ein mann som Nyrop sette store voner til. Det var sikkert ei stor personleg gleda for Nyrop å skriva til kongen og fortelja kor mykje betre tilhøva var vortne, siden sokneprest Stoud vart nøydd til å trekkja seg attende frå embetsgjerninga. «I Stæden for een Aabenbare Ordets Foragt er der nu Lydighed, Andagt og Lærvillighed.» Han hadde «ved examinationen høstet min Hiertens fornøyelse af de hæderlige giensvar de fleste har vidst at give».

Dette er siste visitasferda som kopibøkene veit å fortelja um.

I 1729 hadde han rett til å kvila, men i 1730 skulde han ha visitert vestanfor Kristiansand, og i 1731 skulde han vore austover att.[28]) Kopiboka frå 1728 er sers ufullstendig førd, det er månadsvis det ikkje fins innførd eit einaste skriv. Han kan difor ha sendt bod til prostane um visitasene sjølv um dei ikkje er innførde.

---

[20]) N. II, s. 135. [21]) N. II, s. 140. [22]) N. II, s. 140. [23]) N. II, s. 309. [24]) N. II, s. 305. [25]) N. II, s. 18 m. fl. st. [26]) N. II, s. 307. [27]) N. II, s. 307. [28]) N. L. 2—17—9.

Likevel er det mest truleg at siste visitasferda gjorde han i 1728. Ein pinsam og langvarig sjukdom knekte helsa hans og hindra han i å taka ut på dei strevsame og uppslitande ferdene. Sorgsamt skreiv han 30. mars 1731 at «min daglige store Svaghed af Calculo» hindra arbeidet hans.[29])

III. *Tilhøvet til prestane.*

Korleis kom Nyrop ut av det med prestane sine? Spursmålet er ikkje lett å svara på. Han sende ikkje inn nokor visitasmelding til kancelliet og har ikkje leivt etter seg nokor visitasbok. Heller ikkje fins det nokor fråsegn um han frå prestane, når ein ser burt frå dei urettvise og grunnlause klagane frå sokneprestene Lars Wangensteen i Oddernes og Søfren Godtzen i Klepp.[1])

Nyrop var berre 40 år gamal då han kom til bispedømet. Av dei 49 sokneprestane og 5 residerande kapellanane,[2]) hadde mange sete ein mannsalder i same kallet,[3]) og var mykje eldre enn biskopen. Nyrop kom godt ut av det med dei unge prestane, men mange av dei eldre harma seg over den myndige og rådrike biskopen. Pinsamt noggrann og samvitsfull, dessutan sterkt uppteken av bispeembetet sin rett og vyrdnad som han var, tolde han ikkje den slendrian og sjølvrådigskap som sume eldre prestar hadde lagt seg til. Kopibøkene hans syner kor ålvorsamt han gjekk inn i arbeidet sitt som tilsynsmann.

Prost Niels Tyrholm i Evje fekk refsing for slurv i kyrkjebokføringa og likesæle med katekisasjonen. Han laut få seg ein viseprost, som kunde koma i kring i prostedømet og ha tilsyn med upplæringa av ungdomen.[4]) Prost Erich Leganger i Torvastad samla ikkje inn dei lovbodne kollektene og svara ikkje på biskopen sine skriv.[5]) Han vart stemnd for prosteretten, men vart redd og sa frå seg prostedømet.[6]) Biskopen løyste upp Karmsund prosti og delte soknekalla millom prostane i Ryfylke og Stavanger. Leganger skulde likevel ha prostetitelen og sleppa få den nye prosten på visitas i Torvastad. «Saa forlange I nu iche meere, siden I er libereret for aldt andsvar.»[7]) Fyrst 11 år seinare, i 1732, fann Nyrop grunn til å taka Leganger til nåde. Han skipa upp att Karmsund prostedøme, og Leganger tok imot sitt gamle embete.[8])

Prost Antonius Kiærulf i Øyestad, ellers ein dugande og kunnskapsrik prest, hadde heller ikkje gjort sin skyldnad med å få inn kollektene, og hadde truleg sendt biskopen eit noko uvyrde svar-

---

[29]) N. II, s. 453. — [1]) Embedsbreve fra biskop Nyrops tid. Pakke 2. K.b.a. [2]) N. II, s. 152. [3]) Stoud: Designation. [4]) N. I, s. 72. [5]) N. I, s. 35. [6]) N. I, s. 138. [7]) N. I, s. 139. [8]) N. II, s. 469.

skriv. Han fekk ei svær salve over seg: «Da forsichrer ieg at dend som vil umyndiggiøre mig, skal self vorde umyndiggiort. Er det giort af eenfoldighed, skiødesløshed, pardonnerer ieg det denne gang.» Skulde misferda taka seg upp att «vil ieg bede Eders underhavende Præster immediate at sende deres expenser til mig self». Biskopen sette Leganger og Kiærulf jamsides på svartelista si, men Kiærulf fekk halda fram som prost.[9])

Prost Peder Green i Tinn fekk òg kjenna den refsande bispehanda. Han hogg ut prestegardsskogen og synte usømeleg hardleik både mot prestane og sine eigne husfolk. Mest harma biskopen seg over at prosten hadde late vera å gjeva fråsegn um ymse hendingar millom prestane i Øvre Telemark: «Det fordres af en Præposito, uden Persons anseelse at referere for Biscopen, hvad han faar at høre.» Biskopen tok han ålvorleg for hardleiken hans: «I med saa stor Gravite og Majeste iblant Brødrene opfører Eder som I kunde være en Biscop over Øfre Tellemarken.» Til slutt bad han prosten koma i hug at «omne nimium vertitur in vitium».[10]) Green og biskopen vart elles gode vener seinare, og då han døydde i 1726, gav biskopen han vitnemål som «en acccurat medhielper som stod aarvaagen paa sin post».[11])

I 1722 tok biskopen upp arbeidet med å hjelpa sokneprest Luddig Schultz i Hå, som hadde vore so uheppen å missa prestegarden og alt han åtte i ein lauseld.[12]) Han sende eit rundskriv til prostane, viste til Acta 20, 35, «det er sælare å gjeva enn å taka», og bad deim hjelpa til å samla inn pengar, so Schultz kunde koma ut or si djupe naud. Kvar prost burde gjeva 5 riksdalar, kvar sokneprest 4 riksdalar, kvar residerande kapellan 3 riksdalar, og kvar personell kapellan 1 riksdalar.[13]) Biskopen hadde stor godhug for Schultz. Han visste kor ihuga han arbeidde med katekisasjonen og kjende ein åndeleg slektskap med han. Han kalla han «en af mine bedste Præster der altid har viist sig trofast i Guds Huus».[14]) So mykje harmelegare var det at fleire av dei eldre prestane klårt synte at dei ikkje vilde vera med å hjelpa til. Prost Godtzen i Klepp sende biskopen sitt rundskriv til ein annen gamal prest, Bothe Friis i Lye, utan å skriva seg for nokor pengegåve. Han vilde fyrst sjå kva Friis gjorde.[15]) Slik framferd tolde ikkje Nyrop. Prosten fekk høyra at «Ingen fra de øfrige Stiftets Proustier har begegnet min forestillelse sa bagvendt og saa forvirret som de fra Jæderen». Vanleg mannemilde skulde driva deim til å hjelpa eit menneske som leid naud. Dei måtte og koma i hug at det kunde verta deira tur til å koma i naud. Prosten hadde største skulda. Som ein god

---

[9]) N. I, s. 127. [10]) N. I, s. 261. [11]) N. II, s. 206. [12]) N. I, s. 177. [13]) N. I, s. 187. [14]) N. II, s. 40. [15]) N. I, s. 211.

Guds mann skulde han syna andre eit godt føredøme. Istaden hadde han lagt saka i hendene på sokneprest Friis, «en Mand der ald sin tid har baaret Nafn af Tergiversationes». Det såg ut til at prosten vilde «verkets forstyrrelse og fordervelse». Prosten hadde heller ikkje noko med å fortelja biskopen korleis dei førre biskopane hadde bore seg åt. Nyrop visste sjølv korleis han vilde fara åt i dei ymse høve.

Denne samanstøyten vart innleidinga til ein langdryg uvenskap som gav seg mange utslag i åra som kom etter. Prosten gjekk hardt fram i kyrkjelyden og nytta kyrkjetukt i utide.[16]) Biskopen minte då um at «vi ere icke satte til Herrer over Menighedens Siæle og Samvittigheder». Seinare sette Godtzen prosterett i ei ekteskapssak utan løyve frå biskopen, og laut tola ei ny uppstramming.[17]) Då kona hans døydde, sette han seg ut over all gjeldende lov og rett. Ikkje heldt han skifte, og heller ikkje brydde han seg um å senda søknad til kongen um løyve til å sitja i uskift bu. Biskopen venta i 2½ år, men då prosten ingenting gjorde, laut han gripa inn og sette sokneprest Schultz i Hå til å styra med skiftet.[18]) Prosten vart vond. Han vende seg beinveges til kongen og søkte um å få sitja i uskift bu. I alle høve vilde han ikkje ha Ludvig Schultz til å styra skiftet, men ein av granneprostene, som han var viljug til å kosta heim til Klepp. Han hadde mykje vondt å fortelja um Schultz, og heldt på at biskopen hadde peika ut just han til å gjeva prosten ei personleg krenkjing.[19])

Samstundes søkte han tenestefritt til å gjera ei ferd til Kjøpenhamn, utan å melda kva han vilde gjera der. Biskopen svara at han laut gjeva plausible grunnar for søknaden. Truleg vilde han bera fram ei munnleg klage på biskopen. Dei pengane kunde han spara seg. Hadde han noko å fara med, vilde det falla mykje billegare å stemna biskopen til kommisjon.[20]) I si fråsegn på klaga sa biskopen at Godtzen hadde synt slik «animosité og arrogance at han udi Stiftet neppe skal have sin lige».[21]) Han burde få ei høveleg straff, so «hans hofmods horn kand vorde afbrudt og stumpet».[22]) Godtzen skyna at han hadde rodd seg for langt ut. Han møtte biskopen medan han var på visitasferd i Stavanger amt sumaren 1727 og bad um tilgjeving.[23])

Hjelpa til Ludvig Schultz førde biskopen i strid med ein annan gamal prest, Lars Belitz i Vestre Moland, som hadde site i kallet sidan 1686.[24]) Belitz vilde ikkje ut med noko til Schultz og hadde teikna på rundskrivet eit vondlyndt sleivord, som fekk biskopen

[16]) N. I, s. 358. [17]) N. I, s. 373. [18]) N. II, s. 260. [19]) Embedsbreve fra biskop Nyrops tid. Pakke 2. K.b.a. [20]) N. II, s. 283. [21]) Embedsbreve fra biskop Nyrops tid. Pakke 2. K.b.a. [22]) N. II, s. 297. [23]) N. II, s. 313. [24]) Stoud: Designation.

til å segja at det budde lite godt i hjarta hans og til å samanlikna han med ei spyfluge.[25]) Under visitasen i Vestre Moland same året vart motsetnaden endå sterkare. Soknepresten synte seg då frå si mest vranglyndte side. Han var uhøvisk mot biskopen og brydde seg ikkje um føreskriftene hans. Under visitasen fekk ikkje biskopen fri kost og nattehald i prestegarden, men laut ta inn på ein av grannegardane. Biskopen fekk og vita at soknepresten ofte var klædd på ein måte som ikkje høvde for ein prest. For alle desse lovbrota[26]) vart han tilsagd å møta fram i Kristiansand og gjerå greide for seg.[27])

Kven hadde skulda for desse samanstøytane, prestane eller biskopen? I dei fleste høve lyt prestane bera ansvaret. Mange gamle prestar var gretne og sjølvupptekne. Dei var stivna i gamle former, såg ikkje utanfor si eiga kontordør, og hadde difor lett for å falla ut med dei som gjekk andre vegar enn dei sjølve. Typisk nok låg fleire av dei som Nyrop hadde vanskar med, allstødt i strid med kapellanane sine.[28])

På den andre sida var Nyrop sterkt uppteken av bispeembetet si høge stode og kunde stundom gjera små ting store. Typisk for Nyrops store tankar um seg sjølv, er eit svar han gav oversekretær Møinichen i kancelliet. Den 9. september 1726 gav kongen gjenom oversekretæren bispane rettleiding korleis dei skulde stella seg når dei med løyve frå kongen reiste ut or bispedømet eller var ute i bispedømet på visitas. — Stiftsprosten skulde då vera vikar. Sume biskopar hadde skuva stiftsprosten til sides og nytta andre prostar til vikartenesta. På den måten hadde dei gjeve høve «til Jalousie og anden Misforstaaelse». Slikt måtte ikkje taka seg upp att.[29]) Nyrop svara stutt og kaldt at han ikkje hadde tronge nokor vikarhjelp og vona at han skulde greida seg sjølv i framtida òg. Han kom ogso med ei merkeleg utsegn, at stiftsprost Jens Spidberg nok var kalla til sokneprest i domkyrkja i Kristiansand, men ikkje autorisert til stiftsprost.[30]) Ein kan lese millom linone at tilhøvet millom stiftsprosten og biskopen var heller kaldt. Nyrop hadde ynskt at hans gamle medarbeidar Poul Lerche[31]) i Nyborg skulde få kallet, og hadde sendt søknad til kongen um å få han utnemnd, «paa det at dette kald kunde blive forsynet med en mand, som var vel intentioneret, nidkiær for Guds ære og ikke lige skikket efter verden».[32])

Det gikk ikkje. Den 9. mai 1721 vart Spidberg utnemnd, og biskopen helsa han velkomen til bispedømet med hjartelege ord.[33])

---

[25]) N. I, s. 208. [26]) N. L. 2—17—22, 2—17—13, 2—11—2. [27]) N. I, s. 218. [28]) N. II, s. 443. [29]) W. B. I, s. 488. [30]) N. II, s. 240. [31]) Poul Lerche var kapellan i Nyborg frå 28. august 1714. Han vart seinare sokneprest i Lumby. Nyborg kallsbok. Velviljug upplysning frå sokneprest M. C. Flintholm, Nyborg, Danmark. [32]) Danske Kancellies Gratialprotokol 1720—25. Avskrift i R. [33]) N. I, s. 132.

Kapellanane i Kristiansand, Peder Hanning og Thomas Praem, fekk og kjenna at biskopen fylgde dei med vake auga. Han kritisera framferda deira med skriftemålet,[34]) og fann åt deim fordi dei var likesæle med katekisasjonen.[35]) Båe søkte stiftsprostembetet etter Ole Bagger som døydde i mars 1721. Nyrop fann at residerande kapellan Hanning ikkje dugde til so høgt eit embete; personellkapellan Praem var nok kvalifisert, men var for ung.[36]) Kapellanane tok seg ymse fridomar medan det ikkje var nokon stiftsprost. Fastelagsmåndagen var båe «for egen plaisir af byen udveget» utan å syta for nokon avløysar. Biskopen fekk vita det, og dei fekk ei sterk påminning.[37])

Nyrop fekk ofte saker å avgjera der prest stod mot prest. I slike tilfelle sette han seg grundig inn i tilhøva og freista koma til ei rettvis og upartisk avgjersle. Dei fleste eldre prestane heldt personellkapellanar, som hadde overlag små løner og vanskeleg for å livberga seg; sokneprestane på si side hadde jamnast ikkje råd til å gjeva deim større løner. Det kunde soleis lett verta gnag og strid, og kopibøkene til biskopen fortel um strider millom prestane i Mandal,[38]) Lund,[39]) Skjold[40]) og fleire andre stader. Nyrop freista mekla fred og få burt grunnen til usemja. Han formana kapellanane til å syne sokneprestane den vyrdnad som embete og alder kravde,[41]) men måtte og tidt telja fyre sokneprestane, når dei vart reint for urimelege mot medarbeidarane sine.[42])

I Skjold låg sokneprest Christian Kuur i strid med kapellanen Hans Leganger og vilde helst få kvitta seg med han. Biskopen minte deim um den sams tru som skulde knyta prestane i hop, og det sams mål dei skulde arbeide for å nå, å hausta sjeler inn i Guds rike. Det trongst tvo prestar i Skjold, og Leganger var nett rette mannen: «Han er og iført ifrige aandsens gaver til at igiendrive Synder med, og det er gandsche fornøden i Schiolds kald, Gud bedre det, der ere alt for mange som drives af en Søfnagtigheds aand.» Soknepresten måtte ikkje tenkja for stort um seg sjølv og sjå ned på kapellanen. Biskopen vilde skriva til Leganger og beda han taka større umsyn til soknepresten. Til slutt fekk båe denne påminninga: «Men vil I opæde hverandre, da see til at I ey blive opædte og fortærede af hverandre.»[43])

Endåtil ein prest som Peder Horster i Gjerstad, som i all si teneste i kyrkjelyden synte seg som ein samvitsfull og gild mann,[44]) kunde ikkje halda fred med medarbeidarane sine. I Gjerstad soknekall var det residerande kapellan som budde i Risør. Gong etter gong fall han ut med dei skiftande kapellanane, snart um inn-

[34]) N. I, s. 108. [35]) N. I, s. 132. [36]) N. I, s. 97. [37]) N. I, s. 82. [38]) N. II, s. 329. [39]) N. II, s. 347. [40]) N. II, s. 391. [41]) N. II, s. 329. [42]) N. II, s. 426. [43]) N. II, s. 391. [44]) Kærups Kopibok VII, s. 118. K.b.a.

tektene, snart um kyrkjetenesta,[45]) til slutt jamvel um bustaden.[46]) Han vilde flytta frå Gjerstad til Risør og tvinga kapellanen til å taka bustad i Gjerstad. Han nekta. Det vilde føra til stor nedgang i innkomone hans, og biskopen heldt med han. Saka vart endeleg avgjord i 1731. Horster fekk ikkje flytta.[47])

Ei onnor kjelde til strid innan presteskapet var skipnaden med nådesåret og pensjonen til presteenkjone.[48]) Fleire stader reiste det seg beisk strid um pensjonen, soleis i Skudesnes,[49]) Undal,[50]) Tveit[51]) og Oddernes.[52]) Dei fleste stadene fann biskopen han måtte taka seg av enkja og hjelpa henne. Sume stader fekk han til semje. I andre høve fekk dei gå rettens veg. — Kvassast vart motsetnaden i Oddernes, der Lars Wangensteen var sokneprest, 1718—24.[53]) Han merkte seg ut som ein sers kranglevoren kar, som allstødt låg i rettssaker med bygdefolket dei få åra han var i Oddernes.[54]) Han unnte ikkje «Madame Sommer», enkja etter føremannen, noko slag pensjon og vilde ikkje akta på føreteljingane frå biskopen.[55]) Saka kom for prosteretten, som dømde til bate for enkja;[56]) men Wangensteen var uvitug nok til å anka saka inn for konsistorialretten, der millom andre biskopen var domsmann. Sjølvsagt tapte han der òg.[57]) Han vilde hemna seg på biskopen og sende same året, 1723, ei heilt grunnlaus klage på biskopen at han ikkje hadde synt stor nok interesse for å fremja matrikuleringsverket.[58])

Konsistorialretten hadde vanleg møta sine tvo gonger um året og hadde helst ekteskapsstrider å stella med. Når biskopen var ute på visitas, tok stiftsprosten plassen hans og ein annan prest vart innkalla i staden for stiftsprosten.[59])

Biskopen fekk mykje arbeid med etterrøkjingar um prestar som kyrkjelydane klaga på. I Lund tenestgjorde Lars Hammer sidan 1718 som personellkapellan.[60]) Han tok til å drikka og vart gong etter gong drukken i brudlaup og gjestebod der han og jamt kom i slagsmål, so det vart sendt klaga over han.[61]) Med stor mildskap og varsemd prøva Nyrop hjelpa han på fote att.[62]) Han hadde kone og fem små barn, som biskopen totte hjarteleg vondt um; men Lars Hammer greidde ikkje reisa seg. Det vart berre verre med drykken, og han kom jamvel so drukken til kyrkja at han ikkje kunde halda messe.[63]) Andre ting kom til. Før skriftemålet dreiv

---

[45]) Nedenes Provsties Domsprotokol 1726. K.b.a. [46]) N. II, s. 426. [47]) Danske Kancellies Suppliquer 1730, s. 37. R. [48]) N. L. 2—13. [49]) N. I, s. 255. [50]) N. II, s. 396. [51]) N. II, s. 2. [52]) N. I, s. 355. [53]) Oddernes kallsbok. [54]) Rettsprotokol i Statsarkivet, Kristiansand. [55]) N. I, s. 355. [56]) Christiansands Stiftsprovsties Justitsprotokol, 1697—1749, K.b.a. [57]) Christiansands Consistorialrets forhandlingsprotokol, 1693—1726, K.b.a. [58]) N. I, s. 440. [59]) Christiansands Consistorialrets forhandlingsprotokol, 1693—1726, K.b.a. [60]) Thrap, Christiansands Stifts Prester i det syttende Aarhundrede, s. 30. [61]) N. I, s. 234. [62]) N. I, s. 275. [63]) N. II, s. 375.

han beintfram pengeutpresning av dei som vilde gå til altars, og han fann elles på mange ufine råder til å betra sine kår.[64])

Biskopen laut suspendera han og prosteretten dømde han frå embedet i 1729.[65]) Han søkte til kongen um nåde, men biskopen strika under at han ikkje fortente nokon nåde og slik vart det.[66])

Størst bry fekk biskopen med sokneprest Otto Stoud i Kviteseid. Namnet hans kjem att år for år i kopibøkene til biskopen, heilt frå 1721, då bygdefolket sende fyrste klaga,[67]) til 1731, da Stoud døydde i Kjøpenhamn, før høgsterettsdomen i saka mot han var fallen.[68]) Bygdefolket klaga over at soknepresten var hardlyndt og vrang, likesæl og forsømeleg.[69]) Biskopen tok presten i forsvar, men la han samstundes på hjarta å vera meir spaklynd og varsam. Han måtte «legge baand og bidsel paa de egne Affecter, saa at de iche til hans Vanære trænge igiennem».[70]) Den 17. april 1722 sette bøndene upp ei ny klåge og sende til biskopen.[71])

Nyrop freista mekla fred då han i 1722 kom til Kviteseid på visitas. På visitasmøtet 20. juli lova presten gjera kva han kunde til å få ende på striden; sume bygdefolk ynskte det same og var misnøgde med klageskrivet, men dei fleste heldt seg harde. Dei vilde kvitta seg med presten «efterdi han iche self var fornøyet med Dem, og de iche heller desaarsag med ham». Dei hadde samla pengar til å driva fram rettssaka og vilde ikkje høyra um forlik. Til å tryggja seg mot biskopen sine overteljingar hadde mange drukke seg fulle: «Da ieg merchede at mange som tilforn med en Druchenskabs aand hafde bevæbnet sig til at imodsætte og modsige denne Eenighed, de vidste ieg ville søge at indplante,» skreiv biskopen.[72]) Han fann at bygdefolket hadde skulda for striden, og i fråsegn til kongen, dagsett 22. juli 1722, tok han heilt og fullt parti for soknepresten. Bygdefolket tolde ikkje at han var brennhuga og uppglødd i tenesta «hvilchen Menighederne ey have været vante til tilforn».[73])

Den 31. oktober 1722 sette kongen stiftamtmann Lillienpalm og biskopen i lag med justitsråd Braunmann i Oslo til å granska striden i Kviteseid.[74]) Då medlemene budde so spreidt, tok det tid før saka kunde fremjast, og det leid ut på hausten 1723 før nemnda kom saman.[75]) Frå 6. september til 2. oktober arbeidde nemnda i Kristiansand. Bygdefolket i Kviteseid, Vrådal, Brunkeberg og Nissedal hadde sendt fire bønder, ein frå kvar bygda, og dei la fram ei skriftleg klage i ti punkt. Der tok dei upp skuldingane mot presten som dei hadde sendt til stathaldaren 9. september 1721.

---

[64]) N. II, s. 347. [65]) N. II, s. 410. [66]) Danske Kancellies Suppliquer, 1729, s. 95. R. [67]) N. I, s. 172. [68]) N. I, s. 456. [69]) N. I, s. 172. [70]) N. I, s. 187. [71]) N. I, s. 232. [72]) Smst. [73]) N I, s. 233. [74]) N. I, s. 349. [75]) Geistlige Rettergangssager. Pakke 80. K.b.a.

SoknepreststStoud viste attende skuldingane for hardleik og valdsverk og hevda at sjukdom og styggever hadde gjeve grunn til messefalla.[76])

Den 3. desember 1723 sende biskopen nemnda si innstilling til Kjøpenhamn.[77]) Bøndene skyna at innstillinga var til bate for Stoud. Dei tok difor saka i si eiga hand og 23. oktober 1723 gjekk dei Kjøpenhamn.[77]) Bøndene skyna at innstillinga var til bate for Stoud. klaga til biskopen, og han vende seg med eingong til futen Sveder i Telemark og kravde lova si strengaste straff over valdsmennene.[79])

Uvenene til Stoud vilde helst ikkje ha meir med han å gjera og vende seg til granneprestane i Bø og Drangedal når dei trong presten.[80]) Stoud tolde ikkje dette inngrepet i arbeidet sitt, og biskopen heldt med han. Bø og Drangedal høyrde til Oslo bispedøme, og Nyrop vende seg til biskop Deichman og kravde at prestane skulde få ei høveleg påminning.

Striden stilna av nokre månadar, men hausten 1724 kveste han seg til att og bøndene skreiv ei ny klage til kongen.[81]) Bispen si påteikning syner at han no såg med andre augo på soknepresten. Han forstod at kyrkjelyden ikkje tok på seg den svære kostnaden med ei rettssak utan grunn. Ein personleg motsetnad millom Stoud og bispen kan ha verka med til å syna han kor sjølvrådig presten var. Klokkaren i Kviteseid synda mot det sjette bodordet, og Stoud sette han ut av tenesta. Dette var eit inngrep i biskopen si gjerning, og Nyrop skreiv eit strengt brev til han.[82]) Samstundes fekk prosten påbod um å granska saka.[83])

Den nye klaga til bygdefolket førde til at kancelliet 22. desember 1724 skreiv til biskopen at saka laut granskast nøgjare.[84]) Hadde bygdefolket rett i klagone sine, laut han suspendera soknepresten. Biskopen skreiv straks til Stoud og kravde ei ny utgreiding.[85]) Samstundes fekk Braunmann melding um at granskingsnemnda laut til å arbeida att,[86]) og prost Green laut samla uttømande uplysningar um saka.[87]) Prosten kunde ikkje rå til å suspendera soknepresten, men utgreidinga hans fekk ikkje biskopen sin motvilje til å minska.[88])

Under visitasen 22. og 23 juni 1725 la soknepresten fram eit forsvarsskrift, der han freista motprova skuldingane frå bøndene, og kom med sterke åtak på bygdefolket sitt ville liv.[89]) Biskopen sanna at det stod dårleg til med det åndelege livet i bygda. Han skreiv soleis til kongen: «at ieg paa min Visitationsdag der i Kirchen observerede een overmaade stoor Ordets foragt,saa at ieg saae dem self under sangen at gaae paa Kirchegaarden frem og tilbage

[76]) Smst. [77]) N. I, s. 430. [78]) N. I, s. 126. [79]) Smst. [80]) N. I, s. 427. [81]) N. II, s. 75. [82])N. II, s. 56. [83]) Smst. [84]) Norske Missiver 1724. R. [85]) N. II, s. 74. [86]) Smst. [87]) N. II, s. 75. [88]) N. II, s. 127. [89]) N. II, s. 150.

med deres Tobakspiber i munden og i hvorvel ieg ved Medhjelperne, ved Degnen og endelig ved Capellanen lood indbyde at gaae ind i Guds Huus, var der dog liden Lydighed at See, saa gandsche forvendte i deres Sind og Sæder, saa Uærbødige for Ordet og Ordets Tienniste ere de blevne, saa stoor vanart og schiødesløshed ere de endelig bøyet hen til, hvilket ieg icke kand nægte Præstens opføer iblandt dem, io meget har contribueret til, idet hand med een excessiv haardhet og slet opføer vel saa ofte self har schredet over Sømmeligheds grændser, og givedt anledning til saa værdigt eet Stæds Profanation, saa at ieg icke kand see, at hand der i kaldet hvor hans slette opføer har lagt saa fast een Grund i Tilhørernes hierter, kand schaffe nogen merkelig og frugtbarlig opbyggelse.[90]) Den 25. juni skreiv han til Stoud frå Seljord, fann åt han for hans «excessive haardhed og forsetlige Efterladenhed i at prædiche» og suspenderte han.[91])

Granskingsnemnda arbeidde med saka mot Stoud frå 23. juli til 25. september 1725 og frå 2. september til 19. oktober 1726.[92]) Nemnda kjende Stoud skyldig i ni av dei ti klagone bygdefolket bar fram mot han, og dømde han frå embetet. Sterk vekt la nemnda på likesæla hans med å halda messe og hardleiken mot natverdgjestene. Med umsyn til dei han hadde vist burt frå nattverden, fann nemnda at «hand dog icke til saadan sin giernings rætfærdiggiørelse med ædfæstede beviser kundet gotgiøre at hand til de sames omvendelse og forbædring, til deres rætledelse og opbyggelse i Kundskaben, haver brugt de rætte Midler og Maader, at de icke som andre Barbarer i 2 ja vel 3 gandsche Aar og der over med deres Synders baand betagen og med Gud uforsonede skulle hengaae, ræt som det icke var de rætte faar som til omsorg og Siæletarv vare overgivne, hvilcket giver anledning at fælde ham for Skiødesløshed i hans Embede».[93]) Domen er vistnok forma av Nyrop.

Løningsmåten førde jamt til ymse mistydingar millom kyrkjelydane og prestane. Skyssen til annekskyrkjone var mange stader ei stendug årsak til strid og trette.[94]) So langt råd var freista biskopen å hjelpa prestane. Han skreiv til dei verdslege styremakter og bad deim skaffa prestane retten sin, og under visitasane freista han tala bygdefolket tilrettes. Fann han på den andre sida at prestane var urimelege mot kyrkjelydane, tok han sterk fråstand frå deim og lasta deim for misferdene deira.[95]) Sume prestar tok sers betaling for å gjeva avløysing under skriftemålet, eit grovt lovbrot.[96]) Andre kravde stor betaling, upp til 2 riksdalar, for vitnemål dei skulde gjeva fritt.[97]) Fleire prestar, soleis Winther i Stavanger,

[90]) N. II, s. 150. [91]) N. II, s. 134. [92]) Geistlige Rettergangssager. Pakke 80. K.b.a. [93]) Smst. [94]) N. I, s. 172. [95]) N. I, s. 159. [96]) N. II, s. 347. [97]) N. II, s. 336.

var ihuga for dei tenestor som kasta mykje av seg, likesæl for dei andre.[98]) Slik framferd måtte det verta slutt med, skreiv Nyrop. Mange gamle prestar ynskte av økonomiske grunnar å sitja utan kapellan, endå helsa var so skral at dei ikkje kunde styra kalla sine fullnøgjande. I slike høve fekk dei aldri medhald av biskopen. Han kunde ikkje taka umsyn til ynskje frå den einskilde presten, men laut tenkja på kva kyrkjelyden hadde størst bate av: «Guds Huus maa beholde fortrinnet som det ypperste og største ieg efter Embeds medfør maa drage Sorg for.»)[99]

Det var difor med uglad hug han såg seg nøydd til å vera med på kyrkjesalet i 1723, og då biskop Deichman, som hadde lete seg velja inn i ei sagbruks nemnd,[101]) vinteren 1726 skreiv til Nyrop og bad han setja prestane i sving med å skaffe dei turvande upplysningar, tok han fråstand frå å hefta burt prestane frå deira åndelege arbeid med heilt verdslege tiltak: «Deres Kald tilholde dem icke self reyse til Skougene og Saugene for at tage dem i selver øyesiun og prøve alting; men hvad de kand vide, maa de grunde paa andres beretning, saa at ieg da icke kand see at Høye Herrer kan have nogen tilstreckelig eller tilforladelig nøtte af Præsternes Indkomne Kundskaber.»[102])

I 1732 sende biskopen ei ålvorleg påminning til ein Telemarksprest um å ikkje skikka seg likt med denne verda.[103]) Han er ikkje namngjeven i kopiboka, eit serhøve som ikkje kan koma av gløymsle, men lyt vera gjort med vilje. Brevet gjeld truleg sokneprest Lauritz Qvislin i Tinn,[104]) som biskopen før hadde sett store voner til, og som han ikkje vilde utlevera til ettertida sin dom, i von um at han kunde betra seg. I brevet skreiv Nyrop: «Ellers haver ieg dette imod Eders Ærværdighed at I indvichle Eder formeget udi denne Verdens Handel, nu med at kiøbe heele Fædrifte og igien til Kongsberg fremdrive, ey at melde om at sligt skeer med forliis, nu med at negotiere med Heste, nu med at handle med Timmerlast.» Biskopen spør korleis han kan forsvara slik åtferd framfor Gud. Prestetenesta tek han berre som eit attåtarbeid. Han måtte skyna at han var på galne vegar, og at Guds velsigning hadde vike frå han. Handelen hadde ikkje gjort han rik, men tvertimot lesst på han ei gjeld på 2000 riksdalar. «Slut med disse Vaniteter. En hver skal io være i sit eget Element, fisken i vandet, fuglen i Luften, Muldvarpen i Iorden, Kiøbmanden i Kramboden og en Præst med sine bøger.» Ein prest har nok med si åndelege gjerning. «Ieg som nu Gud ske lov, har haft saa mange aars praxin, og siden 1703 har været i Embedet, klager nu kun over at tiden er mig alt for liden til Guds gjernings tilbørlige fulddrivelse.»

[98]) N. II, s. 451. [99]) N. II, s. 466. [100]) N. I, s. 168. [101]) Steen, Det Norske Folks Liv og Historie, VI, s. 225. [102]) N. II, s. 217. [103]) N. II, s. 473. [104]) Tinn kallsbok.

Det fans og fleire slike verdslege prestar i bispedømet: «Ieg har her ligesaadan Præst 7 Mile herfra til fiels[105]) som Eders Ærværdighed, der har indvichlet sig med verden saa hand iche komer til sit huus uden 3 tider om aaret.» Biskopen hadde nyleg skrive til han og truga han med suspensjon og klage til kongen. Det vilde gå denne Telemarkspresten like ille um han ikkje snudde um.

Med få undantak var det gamle prestar som Nyrop laut åtvara og visa til rettes. Dei fleste unge prestane hadde han berre godt å segja um, serleg gildt totte han i dei som var ihuga med å driva katekisasjon. Kring tredve prestar fær vitnemål som «rætsindige Herrens tienere med sund Lære og exemplarisk Lefned».[106]) Mange andre kunde nok fortena same rosen, men det baud seg ikkje noko høve for biskopen til å gjera det slik at ettertida kunde få vita det.

Særleg sterkt rosa han Niels Pedersen, sokneprest i Åmli sidan 1709.[107]) I motsetnad til granneprestane i Evje og Bygland la han hugheilt ut i striden mot fjellbygdene sin største last, drykken, og hadde god framgang.[108]) I 1729 slo helsa feil, og han laut taka seg kapellan. Då skreiv Nyrop til kongen: «Er der nogen arbeider i Herrens Viingaard til, som fortiener et got lod og Vidnesbyrd, for sine rætsindige og gudfrygtige Idrætter, baade i henseende til een uforfalsket Lærdom saa og i henseende til et helligt og exemplar Lefnet i ald sin omgiængelse, da er det sandelig denne gode Guds mand.»[109])

Mathias Aagaard, fyrst kapellan i Nedstrand, frå 1723 sokneprest i Fyresdal,[110]) fekk ros for sin ihuge med vitjing i heimane, katekisasjon og preike.[111])

Peder Horster i Gjerstad hadde vore eit «lys for sin anbetroede Hiord». Biskopen ynskte han hadde fleire prestar som han,[112]) — eit ynskje som kapellanane snaudt var samde i.[113])

Mons Blix, kapellan hjå far sin i Jelsa, var lærd, from og dugande.[114]) Då faren, som var prost over Ryfylke, vart gamal og skral og ikkje kunde fara ikring meir, sette Nyrop Mons Blix til varaprost, utan å bry seg um at dei fem andre sokneprestane i prostiet måtte kjenna seg tilsidesette.[115])

Med ihuge arbeidde biskopen med å få prestekall til sin famulus Niels Haar. Han var trottug i studering, ihuga til å katekisera og eit hjartegodt og kjærleg kristenmenneske.[116]) I 1726 sette biskopen Haar til å styra Kviteseid soknekall, medan saka mot Stoud gjekk

---

[105]) Kven biskopen sikta til med presten «7 miile her fra til fiels», er vanskeleg å slå fast. Kann henda det var sokneprest Søren Schive i Bjelland, 1705—27, eller son hans, som fekk kallet etter han. Sjå Bjelland kallsbok. [106]) N. I, s. 135 m. fl. st. [107]) Åmli kallsbok. [108]) N. I, s. 365. [109]) N. II, s. 412. [110]) Danske Kancellies Gratialprotokol, 1720—25, R. [111]) N. I, s. 348. [112]) N. I, s. 241. [113]) N. II, s. 426. [114]) N. I, s. 242. [115]) N. II, s. 475. [116]) N. II, s. 91.

på. Under visitasen i 1728 fann biskopen at kyrkjelyden hadde folka seg mykje, og denne framgangen fekk Haar æra for, «Hand for sit forsigtige og fornuftige Opføer, for saa forvendt og vanartig-giort een Almue, fortiener at staa iblant de bedste og forsigtigste, de dueligste og flittigste lærere.»[117])

Michael Tyrholm, son til soknepresten i Evje, slekta ikkje på far sin, som biskopen hadde mykje bry med.[118]) Han var «en Mand ei alleene af berømmelige Studier, men og af en ypperlig intention og hengivenhed til Guds ære og Menighedernes tieneste».[119]) Frå 1716 til 1721 var han kapellan hjå sokneprest Jens Schytte i Lyngdal. Då denne døydde, prøvde Nyrop hjelpa Tyrholm til å få kallet;[120]) men det gjekk ikkje, Niels Coldberg kom i vegen.[121]) Tyrholm vart gåande utan fast arbeid i tri år og skreiv umlag «200 Suppliquer» utan å få noko embete.[122]) I 1724 døydde prost Niels Tyrholm i Evje, og Michael søkte kallet etter far sin. Både han og kapellanen i Evje, Christen Frost, som var ein sers varmhjarta og arbeidsglad mann, fekk sterke lovord av biskopen; men fyrst og fremst peika han på den residerande kapellanen i Gjerstad, Poul Pedersen, som gjenom giftarmål var kome inn i slekta til biskopen.

«Som hand er biskoppen besvogret, saa nedlegges den allerunderdanigste forbøn for hannem at hand maatte nyde allernaadigste bønhørelse til lettelse udi hands fremstigende alder og svagheder, hvilket er den første forbøn biskoppen allerunderdanigst haver understaaet sig at fremføre for Hands kongelige Mayestet.»[123]) Den fyrste forbøn var det no ikkje. I skundinga kom ikkje Nyrop ihug stiftsprostembetet i Kristiansand og venen sin Poul Lerche,[124]) men desse få drag av nepotisme er for inkje å rekna samanlikna med det ein finn hjå Deichman og andre samtidingar.[125])

Poul Pedersen fekk elles ikkje Evje soknekall. Den lukkelege vart Herman Schiøtte, ein arbeidslaus personellkapellan frå Akershus stift, som hadde lege heile fire år nede i Kjøpenhamn og venta på kall.[126])

I 1728 døydde sokneprest Edvard Storch i Valle. Biskopen rådde til at kapellanen, Steen Winther, som hadde gjort eit reint framifrå arbeid deruppe, måtte få kallet; men han vart sett til sides for ein kapellan frå Akershus, Hans Berg.[127])

I 1725 fekk Michael Tyrholm Vanse soknekall.[128]) Jamsides dei vanlege helsingsynskje skreiv Nyrop i kollatsen at «Mandens pieté

---

[117]) N. II, s. 370. [118]) N. I, s. 12. [119]) N. I, s. 161. [120]) N. I, s. 163. [121]) Edsprotokol for Prester og Degne, 1695—1746, K.b.a. [122]) Danske Kancellies Gratialprotokol, 1720—25, R. [123]) Smst. [124]) N. I, s. 97. [125]) Steen, Det Norske Folks Liv og Historie VI, s. 109. [126]) Danske Kancellies Gratialprotokol, 1720—25, R. [127]) Norske Indlæg 1728, R. [128]) Danske Kancellies Gratialprotokol, 1720—25, R.

og gode Intention er mig tilforn velbekiendt».[129]) Tyrholm kom seinare til å utmerkja seg med kyrkjehistoriske granskingar,[130]) og fekk i 1762 den sjeldsynte æra for ein prest å verta konsistorialråd.[131])

Dei unge prestane hadde det ikkje godt den tida. Mange av kapellanane måtte nok øva seg i sveltekur med dei små innkomone dei skulde leva av,[132]) men ogso mange sokneprestar sat trongt i det: «De fleste kald ere smaa og mavre,» skreiv Nyrop i 1728,[133]) og han prøvde difor å få mildna skattar og avgifter mest mogeleg for prestane sine.[134])

I 1730 skulde alle embetsmenn senda inn kallsbreva sine til godkjenning av den nye kongen, Christian VI. Samstundes laut dei betala ei viss avgift til kongens kasse. Biskopen søkte um at personellkapellanane, som var utfatige, måtte sleppa senda søknad um godtaking: «De ere saa fattige og huusarme at een Studiosus som conditionerer aarlig for 20 rdl. er langt bedre faren.»[135]) Kancelliet var klår over at «deres Tilstand og Vilkor ickun kand være ringe»; men fann likevel ikkje høve til å setja lova sin bokstav til sides for medkjensle og hjartelag. Alle laut søkja godtaking av kallsbreva sine.[136])

IV. *Gudstenesta og ritualet.*

Under visitasane og elles i sitt hopehav med prestane understreka Nyrop at gudstenestene laut utførast med andakt og vyrdnad og i noggrant samhøve med ritualet.[1])

Dryge påminningar sende han dei prestane som braut ritualet. Sokneprest Wangensteen let vera å beda ei føreskrevi bøn mot ein vatsflaum nede i Holstein.[2]) Sokneprest Schielderup i Stavanger var sparsam med vatnet i dåpen. Han tok burt Fadervår under messa og bad ei fri bøn istaden. Ogso under velsigninga nytta han sine eigne ord.[3]) Båe prestane fekk ålvorlege påminningar.

I 1720 vart det skipa ei ny høgtidsdag, ein takkefest 13. januar, til minne um at svenskane hadde lote dra seg ut or landet den dagen i den siste store krigen.[4]) Den 14. november 1720 sende Nyrop eit rundskriv til prostane um den nye høgtidsdagen;[5]) men det var mange stader vanskeleg å få han innarbeidd, og prestane Bloch i Fyresdal og Bruun i Seljord let dagen fara framum som ein vanleg

---

[129]) N. II, s. 146. [130]) Dip tycha episcoporum Stavangriensium & Christiansandensium ad annum MDCC XXXIII. Han skal dessutan ha skriva ein biografi av Peder Claussen og ein av Thomas v. Westen. Sjå Vanse kallsbok. [131]) Vanse kallsbok. [132]) N. II, s. 447. [134]) N. II, s. 416. [135]) N. II, s. 447. [136]) Breve fra Kancelliet. 1730 R.

[1]) N. I, s. 100. [2]) Smst. [3]) N. I, s. 148. [4]) W.-B. I, s. 443. Takksegjingsfesten vart uppheva ved reskript av 17. oktober 1766, då prinsessa Sophie Magdalena vart gift med kong Gustav III av Sverige. Fogtman, s. 64. [5]) N. I, s. 46.

kvardag.[6]) Bloch var sjuk og slapp høyra meir um saka;[7]) men Bruun fekk hard køyring under visitasen i 1725.[8])

Sokneprest Thusse i Nedstrand hadde halde messe og gått i soknebod i «korte Stueklæder, endog slige som icke eengang ere sorte».[9]) Dette var klårt brot på lova,[10]) og biskopen bad prosten granska saka, og syta for at soknepresten fekk straff.[11])

Deknen i Flekkefjord fekk kjenna Nyrops store ålvor og ordenssans. Ein sundag gløymde han å varskua soknepresten at det vart barnedåp, og altergangen kom føre dåpen, eit ritualbrot, som han fekk bøta for med suspensjon i seks månader.[12])

Biskopen sin brennhug for gudstenesta kjem klårast fram i rådgjerda hans mot sokneprest Schultz i Hå, ein prest som han elles sette høgt.[13]) Det var kome klage til biskopen over at han hadde forsømd gudstenesta tvo sundagar i rad. Biskopen kjende grunnen. Just i dei dagane låg kona hans for døden, og han vilde ikkje fara frå henne. Slikt var ikkje fullgod grunn til å lysa messefall, «da io det publique al tid maa gaae for det private, og en nidkier Guds ords Tiener, det maa koste hvad det vil, aldrig vil lade sit private Huuses beskaffenhed og Affairer gielde meere end Guds Huuses gierning og Tieniste».[14])

Til framhjelp av gudstenesta ynskte biskopen at kyrkjone skulde eiga biblar og salmebøker. I januar 1721 sende han eit rundskriv til prestane og bad deim gjera greide for kva kvar kyrkja trong.[15]) Ved ei teljing i 1718 fekk biskop Bircherod vita at over halvparten av kyrkjone ikkje hadde nokon bibel,[16]) eit sakn som Nyrop vona å kunna retta på. Samstundes uppmoda han prestane til å kjøpa magister Mathias Rostochs katekismus.

I 1723 kom ein ny dansk bibelkonkordans. Biskopen sende prestane ei trykt tingarinnbyding og sa seg glad for at denne boka, som dei hadde sakna sårt og «næret pia desideria om», no endeleg var komi. Han vona at alle prestane vilde tinga konkordansen.[17])

Ved skriv 26. juni 1720 fekk Nyrop uppmoding um å gjera framlegg til moglege bridge i altarboka, som skulde koma i nytt upplag.[18]) Den 23. mai 1721 sende han inn ei lengere utgreiding, der han peika på ymse ting han kunde ha ynskt onnorleis. Han peika på at «exorcismen» ikkje høvde ihop med dåpen. Likevel vågå han ikkje gjera framlegg um å taka den vekk, men vilde ha «en mildere expression introduceret». Mange av kollektene i gudstenesta høvde ikkje med preiketekstene og var fatige på innhald. Dei burde umbytast med rikare og varmare bøner. Han ynskte å få ei fast rituell

---

[6]) N. I, s. 341. [7]) N. I, s. 393. [8]) N. II, s. 135. [9]) N. II, s. 157. [10]) N. L. 2—11—2. [11]) N. II, s. 157. [12]) N. II, s. 466. [13]) Geistlige Rettergangssager og Tvistigheder. Pakke 80. K.b.a. [14]) N. II, s. 450. [15]) N. II, s. 66. [16]) Adskillig angaaende Kirkene. Pakke 13. K.b.a. [17]) N. I, s. 418. [18]) W.-B. I, s. 446.

bøn etter preika, «thi nu da de self efter egen indfald componere, hvilken mange giøre for vidtløftige, andre igien for korte, somme gandsche forbigaa og lade ude». Til fastetida vilde han få ei serskild kollekt og lektie til dei messone som då vart haldne um onsdagane eller torsdagane.[19]) Kollekta laut handla um «Christi Korses Ypperlighed» og til lektietekst føreslo han Jesaia 53. vers, 4—12.[20])

Åtte år seinare, den 8. januar 1729, sende han eit rundskriv til prestane, der han minte um at han i si fyrste tid som biskop hadde gjeve påbod um «en særdelis Collect eller Bøn, tillige med een egen Lectie samt Evangelium, udi Christi passions uge fra alteret at skulle messe». Visitasane hadde synt han at ikkje alle prestane brydde seg um denne nyskipnaden, slik at «den dyrebare Christi passions Tid icke med liden Lunkenhed og Koldsindighed, Confusion og Uorden er vorden begegnet». Istadenfor å tolka Kristi liding havde sume valt fri tekster utan tanke på tida. Alle burde koma i hug at «den hellige Jesu Christi lidelse og korsfestelse det er dog en for Kirchen ypperste Trøst og Troes grundvold».[21])

Umfram takksegjingsfesten 13. januar, fall det i Nyrops tid ymse andre sermerkte kyrkjefestar. I 1730 var det 200 år sidan den Augsburgske trusvedkjenninga vart lagd fram. Eit kongeleg reskript baud bispane skipa til festmesse 3. sundag etter trieining med ei føreskrevi tekst.[22])

Same hausten døydde kong Fredrik IV, og sonen Christian VI fylgde etter han. På gravleggjingsdagen 17. desember 1730 skulde alle prestane halde syrgjemesse og preika over Salme 84, vers 11.

Nyrop skreiv til oversekretæren i kancelliet at det var uråd å få skipa til ein sams syrgjedag i bispedømet før 23. januar 1731, då inga postrute gjekk til dei indre bygdene.[23])

Nyrop vaka trufast over den lutherske læra. Han nemner når han råkar einkvan som har ei onnor trusvedkjenning,[24]) og ein prest som hadde late ein reformert offiser stå fadder, fekk ei ålvorleg påminning.[25])

Den 9. april 1723 fekk bispane påbod um å kverrsetja eit kjettarskrift, «En Catechismus og Troesbekjendelse stadfæstet og samtykt av den store Forsamling af Patriarcher og Propheter». Det var skrive av den skotske kvekaren Robert Barclay, og ein nordmann, Christopher Meidel, hadde sett um skriftet til dansk og prøvde spreida det i Noreg.[26]) Nyrop skunda seg å skriva til prostane at kvar prest skulde leita etter skriftet i kyrkjelyden, samla ihop dei som var å finna og senda dei til biskopen.[27])

---

[19]) N. L. 2—4—5. [20]) N. I, s. 123. [21]) N. II, s. 407. [22]) W.-B. I, s. 517. [23]) N. II, s. 447. [24]) N. II, s. 401, N. II, s. 241 m. fl. st. [25]) N. II, s. 241. [26]) W.-B. I, s. 461. [27]) N II, s. 340.

Den store ordenssansen som merkte heile Nyrops liv og gjerning, fekk han til å beda prestane stella til kallsbøker for embeta. Der skulde dei føra «alle Embedets antiqviteter og brevskaber udi, hvilcke ellers jo alt meere og meere forkommes». Kallsbøkene skulde ha seks delar:

«1. Alle Monumenta og gamle breve som kand findis ved hvert Pastorat, tillige med hvert Pastorats visse indkomster.
2. Kongelige Patenter og breve.
3. De aarlige Capiteltaxter.
4. Monita Episcopi et acta.
5. Casus Conscientiæ sub crisi Episcopatus positi et ejus judicio soluti.
6. Andre stipulationer.»[28])

Nyrop la stor vekt på å få alle prestane til å føra kyrkjebøker. Alt i 1645 kom eit kongeleg føreskriv um kyrkjebokføring,[29]) og i Christian V' norske lov vart plikta til å føra inn døypte og ektevigde i ei bok, understreka,[30]) men det hindra ikkje at fleire prestar hadde late det vera. I biskop Nyrops tid kom alle prestane i bispedømet i gong med å føra kyrkjebøker, og allvisst sume stader, «efter Biscopen Mag. Christopher Nyrops anordning og anstalt».[31]) Ved visitasane såg han etter um kyrkjebøkene vartført skipeleg, og dei som var likesæle, fekk påminningar.[32])

V. *Katekisasjon.*

I Christian V's norske lov var det fastsett at prestane skulde nytta siste helvta av preiketimen, på landet under høgmessa, i byane under aftansongen, til å forklåra barnelærdomen i samsvar med Luthers katekisme.[1]) Den 23. februar 1720 vart dette påbodet understreka og utvida med pålegg til prestane å halda ein verkeleg katekisasjon i kyrkja kvar sundag etter preika i tida frå påske til mikkelsmess, «saavel til de Unges og Vankundiges Underretning i deris Christendom, som til de Gamles Bestyrkelse og Erindring om hvis de tilforn have fattet og maaskee forglemt i deris Saligheds Sag».[2]) Samstundes fekk biskopen uppmoding um å senda framlegg til kongen um «Middel til de Unges forfremelse og de Gamles Bestyrkelse i den rene Kundskab om deris Salighed».

Nyrop arbeidde ihuga med katekisasjonen og vilde få den utvida til ei verkeleg kristendomsupplæring. Under ein strid millom sokne-

---

[28]) N. I, s. 418. [29]) Støylen, s. 89. [30]) N. L. 2—8—7. [31]) Kyrkjebok for Bygland, 1725—60, K.b.a. [32]) N. I, s. 72.

[1]) N. L. 2—4—14 og 15. [2]) W.-B. I, s. 443.

prest Schultz i Hå og bygdefolket[3]) fekk biskopen eit skræmeleg inntrykk av kor skralt det var med den kristelege kunnskapen hjå folk: «Der neppe fantes een eeneste af saa mange prøvede som kunde giøre reede for de eenfoldigste og nødvendigste dem forseede questioner og Spørsmaal.»[4])

Hausten 1725 sende han eit rundskriv til prestane der han bad dei ta seg av katekisasjonen, ikkje berre med ungdomen, men og med dei eldre, med von um at dei ikkje berre måtte læra noko lite utaboks, men verkeleg forstå Guds ord.[5]) I eit nytt rundskriv nokre dagar seinare minte han pånytt um den store «ruditet hos de gamle». «Almuen meene naar den første Prøve for Præsten i Ungdomen Løeselig er passeret, og et ægteskab siden indgaaet, have de siden ingen Manuduction meere fornøden, de ere da voxne fra ald underviisning og maa gaae paa deris egen haand.» Mange kunde difor ikkje so mykje som småborna. Andre trudde dei var velberga for tid og æva «naar de kunde blindt hen recitere et eller andet af hvad de fra Ungdomen af Catechismo endnu haver tilbage i minde, da dog naar de vorde tilspurgt om ordenes forstand, er der iche mindste forskiel imellem dem og andre Creatura». Med tanke på Guds æra og menneskja si frelse laut prestane gjera kva dei kunde til å auka kristendomskunnskapen hjå unge og gamle.[6])

Biskopen tok sjølv til å katekisera i Kristiansand,[7]) og det gjorde han vondt å sjå kor likesæle prestane Hanning og Praem var og fann på alle slag orsakingar til å sleppa undan katekisasjonen.[8])

Våren 1721 vart magister Jens Spidberg utnemnd til stiftsprost i Kristiansand.[9]) Nyrop skreiv til han,[10]) ynskte til lukke og peika på at det trongst ein sterk mann «til at corrigere mange ting». Biskopen fortalde kor tungt det hadde lege han på hjarta «Catechisationen at faa introduceret». Han bad stiftsprosten samrå seg med professor Wandal, som han nyleg hadde skrive til,[11]) um å finna ein lærar («hører»), som skulde læra borna katekisma, og samstundes «hver Onsdag paa Prædichens Ende catechisere». Kunde han berre finna ein dugande lærar, skulde han seinare hjelpa han til eit godt deknekall.

I kollatsane streka Nyrop allstødt under kor naudsynt det var å driva katekisasjon.[12]) Han fann jamvel at «den drager større Kundskabs Frugter efter Sig end de ordinaire Prædikener».[13]) Ein kjem her ihug Sjustjerna uppe i Romsdalen med den sterke interessa desse pietistiske prestane hadde for katekisasjonen.[14]) Likskapen er tydeleg.

---

[3]) Geistlige Rettergangssager og Tvistigheder. Pakke 80. K.b.a. [4]) N. II, s. 164. [5]) Smst. [6]) N. II, s. 168. [7]) N. II, s. 132. [8]) Smst. [9]) Danske Kancellies Gratialprotokol, 1720—25, Avskrift i R. [10]) N. I, s. 133. [11]) N. I, s. 128. [12]) N. II, s. 387. [13]) N. II, s. 383. [14]) Bang, Den Norske Kirkes Historie, s. 412.

Stundom kunde Nyrop i sin brennhug etter å få ungdomen inn under Guds ords påverknad, koma med framlegg som var meir velmeinte enn vellukka. Ungdomen sat lengst bak i kyrkja eller på trevet. Nyrop vilde flytja han fram, so dei unge skulde høyra betre etter. «Saa de nyde deris Platzer, Deels i Choret, Deels og paa gulvet, paa de bencker som ere anlagde udenfor de rette stole, alt paa det de kand være stændig i lærernes øyesiun, og iche faa anledning at giøre it Babel af Guds Bethel om de skulde have frihed at søge Pulpituret.»[15])

Han var sers glad over å høyra at sume prestar tok seg trottugt av kristendomsupplæringa. I Eikersund hadde sokneprest Rasch leigt ein student til å katekisera ungdomen.[16]) Sokneprest Bloch i Sokndal fekk deknen i annekset Hidra til å samla kyrkjelyden i kyrkja dei sundagane det ikkje var messe. Der song dei salmar og deknen las preika i huspostillen.[17]) Biskopen tykte sers gildt i denne skipnaden, men føreslo samstundes eit tillegg som skulde gjera samværet meir gjevande: «Lader det blive dend sidste part af sin Helligdags tieniste, med det same at underviise dend samlede ungdom udi Deris Catechismo og Børnelærdom, saa at naar hand haver afsluttet Evangelii forklarings Aflæsning med det sædvanlige Vers, Ære være Gud Fader i Himmerig som alting haver at raade, træder han strax til Børnelærdomens underviisning med een Part af Catechismo for hver gang.»[18])

Den 28. mars 1721[19]) fekk prestane påbod um å taka seg av soldatane og prøva kunnskapana deira, før dei let deim gå til altars. Var dei «grove og uoplyste i deris Saligheds Sag», skulde prestane «dennem paa disse Tider saaledes i Catechismo underviise, at de kan faae den fornødne Kundskab om Gud og deris Salighed». Det fall ikkje lett å få soldatane til å møta til overhøyring. Sokneprestane klaga til biskopen,[20]) og han vende seg til offiserane og kravde at dei skulde kommandera soldatane til «at mode på Catechisationen om Søndagerne».[21])

Dei prestane som synte sers umsut for katekisasjonen, kunde rekna med biskopen sin varmaste velvilje. Mathias Aagaard, kapellan i Nedstrand, seinare sokneprest i Fyresdal, fekk sterke lovord for kor gild han var til å katekisera.[22]) Peder Scheen, kapellan i Høyland, hadde hausta «særdeeles gode Frugter» av katekiseringa. «Saaledes svarede en ung Soldat som en studeret Mand.»[23]) Morten Leigh, kapellan i Sokndal, hadde «lyset som en Helligdoms Lampe af Dyd og gode Exempler. Han har udmerchet sig ved Catechisationens grundige og flittige exercise» og var fullt kvalifisert til å få soknekallet når soknepresten døydde.[24])

[15]) N. II, s. 326. [16]) N. I, s. 16. [17]) N. II, s. 348. [18]) N. II, s. 349. [19]) Fogtman, s. 586. [20]) N. I, s. 122. [21]) N. I, s. 137. [22]) N. I, s. 118. [23]) N. I, s. 254. [24]) N. I, s. 424.

Andre var meir velmeinande enn hepne i arbeidet med kristendomsupplæringa. Prost Leganger i Torvastad hadde gjort det han kunde til å fremja katekisasjonen, men hadde tatt det so keiveleg at Nyrop laut tala han til rettes: «Naar kun Eders Velærværdighed vil evitere Vidtløftigheder, og paa dend korteste Maade drage dem til Kundskaben paa det lysten derefter iche skulle tabes.» Prosten laut og vera merksam på at det var mykje meir verd at dei unge skyna meininga, «end de bare veed at lære utenaf».[25])

Det fans og dei prestane i bispedømet som prøva å koma mest mogleg lettvint frå katekisasjonen, ja, som heilt let det vera. Sokneprest Wangensteen i Oddernes let soleis lov og påbod sova,[26]) og fekk fleire strenge påminningar frå biskopen.[27])

I fleire prestegjeld, soleis i Bygland, var den unge kapellanen uppglødd for katekisasjonen, medan den gamle soknepresten ikkje lika dette nymodens påfynstret og beintfram la vanskar i vegen for kapellanen sitt arbeid med ungdomen.[28]) I slike høve greip biskopen allstødt inn mot den skuldige.[29])

VI. *Skrifte og nattverd.*

Katekisasjonen hadde til føremål å førebu til nattverden, so kyrkjelyden verkeleg forstod den åndelege velsigning dei skulde få i Kristi lekam og blod.[1]) Før nattverden gjekk allstødt skriftemålet,[2]) som skulde vera privat og løynleg. Det synte seg vanskeleg å halda uppe det private skriftemålet. Mange prestar tok det sers lett, og det gleid over til å verta ein tom form. Biskop Nyrop såg klårt kor verdfullt det løynlege skriftemålet kunde vera i sjelesorga, og han freista å styrka det.

I Kristiansand hadde prestane vore sers slurvete og slappe. Dei hadde tatt imot dei einskilde vedkjenningar, so heile kyrkjelyden kunde høyra dei.[3]) Ein av kapellanane hadde jamvel, til ære for ein fornem mann, tatt imot skriftemålet «udi Confitentens egen Kirchestoel», «saa høylydt som det skulde icke have været en privat conference, men ad publici aures henhørende».[4]) Dette streid både mot kyrkjeritualet og lova, og stiftsprost Spidberg fekk pålegg um å ordna upp i saka.[5])

Nattverdsynet var ofte veikt og skeivt. Folk kom av gamal vane til nattverdsbordet visse tider på året, og då i so store flokkar at det var rådlaust å få til nokon åndeleg samtale med den einskilde.[6])

Biskopen syrgde over den store åndelege likesæla i bispedømet, og i 1725 vilde han slå eit slag og freista å få ein snunad til det

[25]) N. I, s. 138. [26]) N. I, s. 100. [27]) N. I, s. 104. [28]) N. I, s. 366. [29]) Smst. — [1]) N. L. 2—5—11. [2]) Nielsen, Kirkeleksikon for Norden IV, s. 243. [3]) N. I, s. 108. [4]) N. I, s. 149. [5]) Smst. [6]) N. II, s. 268.

betre, um det var råd. Han sende prestane sine eit langt rundskriv og la dei på hjarta å gjera det dei kunde til å få djupare kjennskap til sokneborna sine, so dei kunde finna dei beste råder til å draga deim frå myrkret til ljoset.[7])

Dette rundskrivet karakteriserar Nyrop so godt at det høver å sitera mykje av det: «Da loven paa den eene Side i sin 2den Bogis 5te Capitel, der handler om Præsternis Embede med Sacramenterne og lønlig Skriftemaal, Paadrager Præsteskabet een saa hellig som ellers tillige saa gandsche betydelig Pligt, fornemelig fra art. 10 ad finem, ved det dyrebare alterens Sacramentis exercitie og administration og den for før Sacramentets Nydelse saa høyt udfordrede forberedelses Værdighed som een væsentlig part, der ingenlunde kand lade sig separere, som et antecedens absolutum fra Sacramentet, at om trofaste Herrens tienere Skiønt hafde saa mange øyne, som hin Argus, Poeterne have fabuleret om, maatte de dog gierne gestaae at de hafde dem alle fornødne, ia ald den forsigtighed og tilsiun, som til saa capital een deris Embeds omstendighed reqvireris og udfordres og io større vankundighed hos folchet, som mand har at handle med, at mand maa mistenche dem de iche forstaaer at prøve sig selv, iche at giøre forskiel paa Herrens legeme og blod, iche at betee sig for Præsten etc. Hvorover hvad som skulle tiene dem til liv og Salighed, geraade dem til død og fordømelse. Jo mere deris øyemerche da bør gaa ud paa at redde dem fra fordervelsen paa det de iche skal delagtiggiøre sig, formedelst deris Efterladenhed, i fremede Synder og følgelig i fremet fordømelse. Io meere de bør, som den gode Hyrde, legge sig efter at kiænde sine faars natur, tilstand og beskaffenhed, og drage omsorg for, ved god Manuduction og Underviisning at drage dem fra Mørchet til Lyset, fra Sathans Magt til Gud. Io større Varlighed her og bør viises ved det, at de iche kaste deris Helligdom for de stinchende Hunde. Hvad er da meere fornøden i Guds Kirche, end een Hellig undersøgelse og prøve, saa at Guds ordis lærere prøve og forfare hvem der i Menigheden forstaae at prøve sig selv eller iche; prøve og randsage efter hvor Kundskaben, som een Anfang til Troen, hvor Troen som bekiendelsens Barnemoder og Ordets yngel og afkom, i hiertet haver plantet sine rødder? Uden hvilchen randsagning De aldrig til gafns kand siges at kiende sine faaer, og den tilstand hos hiorden i det indvortis Menniske.

Denne uomgiængelige prøve maa være saa hellig som almindelig. Hellig, som i Guds egne øyne og aasiun, derfor siger og loven pag. 247 at Præsternis paavirchelse i denne passu skal være indrettet som de dem for Gud selv og een god Samvittighed kand være

---

[7]) N. II, s. 164.

bekiendt, som de og dem for deris Christne Øfrighed kunde forsvare. Hellig uden ald partiskhed, affecter og passioner, saa at ingen forskydes af had eller menniskelige passioner, ingen heller som af ren vane antages.

Der vorder giort Forskiel imellem de sterchere og svagere i Troen, imellem de lærvillige og gienstridige, vid. pag. 245, art. 12; el. p. 246, art. 12. Saa maa den og være icke mindre almindelig, da den bør peege paa begge Kiønd, streche sig til alle slags Aldre, hvor saavel de Skrøbelige som de Sterchere, alt efter enhvers Capacite og Fattelse, som hver kand fatte begribelse og forstand til, v. lov p. 244, art 11; el. p. 246, art. 14.

Thi den Herre og Overhyrde, hvis disciple vi alle ere, der har beedet os at føede lammene, som de unge i een Menighed, har icke mindre befaled os at føde faarene og det ere io de gamle.»

Året etter, i 1726, sende han prestane eit nytt rundskriv um nattverden, der han freista peika på praktiske rådgjerder til å fremja ei gagnleg førebuing til nattverden.[8])

Mykje vilde vore vunne um altargjestene hadde bytt seg over heile året istadenfor å koma i store flokkar haust og vår. «Den meget lastværdige gamle Sædvane» hindra samtalen i skriftestolen og gjorde det umogeleg å røkta ei personleg sjelesorg. Biskopen ottast, og visstnok med god grunn, at mange kom av vane utan nokon indre hjartans trong. I samsvar med lova 2—5—12, 13 og 16 føreskreiv Nyrop at i høgda 100 menneskje kunde vera med ved same altargangen. På det viset kunde vonleg presten få tid til «at kunde undersøge sin anbefalede Hiords Heele indvortes Tilstand». I samsvar med lova 2—5—23 skulde nattverdsgjestene melda seg til presten og deknen messehelga føreåt «for at antegnes udi den til saadan ende indrettede Confitentbog som stedse ligger ved hver Kirche». Ved nattverden skulde gamle og gifte og dei som budde langt frå kyrkja eller var veikhelsa gå fyrst til altars. Ungdomen laut venta til sist.

Nyrop skyna nok at det kom til å verta vanskeleg å få snu på gamal nedervd skikk og uskikk når det gjaldt dei faste nattverdstidene. Han føreslo difor at prestane ved slike høve skulde halda messe både sundag og måndag, so dei kunde få tid til å granska nattverdsgjestene. Dei måtte heller taka på seg dette umframarbeidet «end at de skulle accordere de vedkommende uden foregaaende prøve at komme til Absolution og Communion». Biskopen vona at han måtte få sjå åndeleg framgang i kyrkjelydane etter nyskipnaden, neste gong han kom på visitas.

Dei prestane som freista med ei meir personleg sjelesorg ved

[8]) N. II, s. 211.

skrifte og nattverd, fekk ei vanskeleg uppgåve å løysa. Kyrkjelydane mislika den strenge framferda, og sume stader vart motsetnaden so sterk at dei melde presten til styremaktene, soleis i Hå på Jæren.[9])

Sume prestar, millom anna Ole Thusse i Nedstrand,[10]) vende seg til biskopen og klaga over at det vart bråk og strid i kyrkjelyden når han skulde setja i verk den påbodne «prøve før Altergierningen».[11]) Biskopen meinte at Thusse sjølv var årsak til at det gjekk so kleint med samtalen før avløysinga i Nedstrand. «Han prostituerer een og anden,» og «gaar udenfor tenorem modestiae, prudentiae et moderationis, saa er det ey at undre over om I da høste kun saa slette frugter».[12])

Diverre var ikkje få prestar ihuga utan skynsemd og heldt folk burte frå nattverden på heilt sviktande grunnlag. Det var tilfelle med Stoud i Kviteseid,[13]) med Godtzen i Klepp[14]) og med Schytte i Lund.[15]) Biskopen tok sterkt fråstand frå framferda deira.

På den andre sida var det og prestar som ikkje tok det så nøgje. I Bygland sat den slappe Peder Christophersen med ein ung arbeidshuga kapellan, Christen Bøhn. Han viste burt mange som han ikkje fann skikka til å gå til altars, men soknepresten tok imot dei burtviste utan vidare. Peder Christophersen fekk ei ålvorleg åtvaring frå biskopen.

Ved prøvinga måtte prestane taka umsyn til kva vilkår den einskilde hadde til å forstå dei heilage ting. Einfelt og vakkert greidde biskopen ut korleis soknepresten i Avaldsnes skulde rettleida ein dauvstum som lengta etter Herrens bord.[17]) Kapellanen i Evje, Christen Frost, høyrde til dei prestane som var strenge ved nattverden. Biskopen roste han for ihugen hans: «Det glæder mig at I tager saa nidkiært afsteed, hvorved I vil vinde mange Siæle til Gud.» Samstundes bad han presten taka seg av dei som han hadde vist burt, og på ein kjærleg og varsam måte smått um senn læra deim å forstå dei ævelege sanningane.[18])

Lova føreskreiv at den som heldt seg burte frå nattverden over eit år skulde koma under kyrkjetukt.[19]) Bygdefolk som forsynda seg, bøygde seg og tok på seg skamma,[20]) men ein prokurator Kruse i Holt,[21]) som levde eit usømmeleg liv, trassa både prest, prost og

---

[9]) Geistlige Rettergangssager og Tvistigheder. Pakke 80. K.b.a. [10]) Ole Thusse, sokneprest i Nedstrand, 1724—40 tyktest høva til namnet, for han var retteleg ein tusseladd (Nedstrand kallsbok). Som kapellan i Vestre Moland misfor han seg ved nattverdbordet og vart suspendera eit par månadar (N. I, s. 228). Han kom ikkje i teneste att før han hadde stade fram i kordøra i Høivåg kyrkje, sanna synda si og bede Gud og kyrkjelyden um orsaking. Han laut òg ut med 2 riksdalar i mult (N. I, s. 238). [11]) N. II, s. 270. [12]) Smst. [13]) N. II, s. 75. [14]) N. I, s. 358. [15]) N. I, s. 159. [16]) N. I, s. 365. [17]) N. I, s. 240. [18]) N. I, s. 196. [19]) N. L. 2—5—26. [20]) N. I, s. 309. [21]) Prokurator Hans Kruse hadde heilt sidan 1709 vore til forarging for sokneprestane i Arendal og Holt. Den

biskop og kom ikkje til nattverden. Heller ikkje vilde han stå offentleg skrifte.[22]) Han for i all løynd til Kjøpenhamn, for «som en ubekiendt og fremed i een eller anden Sognekirche at tilsnige sig de hellige ting».[23]) Nyrop prøvde å hindra han i å få gå til altars i Kjøpenhamn utan å ha stade offentleg skrifte. Han skreiv til biskop Worm og greidde ut um saka. Brevet kom for seint. Kruse fekk gå til altars i Nicolai kyrkja i Kjøpenhamn,[24]) og hopa soleis etter lova ny synd over seg.[25]) Vel heimkomen heldt Kruse fram med å syna vanvyrdnad for nattverden, og nye klagor vart sende til biskopen.[26]) Nyrop skreiv då til kongen og klaga over «saa scandaleus it exempel» og bad um råd korleis han kunde føra den motviljuge mannen på betre vegar.[27])

Oversekretær Møinichen svara heilt stutt: «Men som Loven i dette passu er Klar saa er det Hands Kongelig Majestets Aller-naadigste Villie, at deres Høyærværdighed holder sig samme udi alt efterrettelig.»[28]) I siste instans vilde det føra til at Kruse laut røma frå landet,[29]) men ein veit ikkje korleis saka ende.

(Framh.)

---

10. september 1709 hadde sokneprest Peder Brinch i Arendal klaga på han. Han hadde då halde seg burte fra nattverden i over to år. Ein prosterett i 1710 dømde han til å stå offentleg skrifte, men han nekta tvert. Han visste å skaffa seg gode vener i Kjøpenhamn og slapp ut or vansken med ei mult på 10 riksdalar til hospitalet i Kristiansand. Han fekk gå til privat skriftemål. (Bircherods kopibok.)

[22]) N. I, s. 280. [23]) Smst. [24]) N. I, s. 294. [25]) N. L. 2—5—21. [26]) N. II, s. 169. [27]) N. II, s. 180. [28]) Breve til biskop Nyrop. Pakke 10a. K.b.a. [29]) N. L. 2—9—15.

LITTERATUR

Danske kyrkjehistoriske skrifter i jubileumsåret 1936.

Reformasjonsjubileet i Danmark dette året har lokka fram ei rad kyrkjelege skrifter. Dei fleste tilskot til denne jubileumslitteraturen er skrivne i populærvitskapleg form og vender seg til heile kyrkjefolket.

Provst Dr. theol. M. Neiiendams verk um den danske reformasjon[1]) kom tidleg på året og gav det historiske utsyn over dei høve og hendingar som førde fram til kyrkjebrotet 1536 og det byggjande arbeid som fylgde etter. Skriftet byd ikkje på mange nye resultat, men samlar dei landvinningar som granskinga etter sitt noverande stand har nått fram til. Verdien av boka ligg fyrst og fremst i det klåre oversyn ho gjev, og i den større og mindre vekt dei ymse krefter i tida vert tillagt i heilskapen. Neiiendam skriv sakleg og sympatisk ogso um den gamle kyrkja og reformkatolisismen som låg under i striden. Både dei åndelege faktorar og maktfaktorane vert vurderte. Boka har stort praktisk verd for alle som vil læra grunnlaget for dansk-norsk evangelisk kyrkjeliv å kjenna.

Eit anna verk som ogso nordmenn vil ha interesse av å lesa, er den danske presteforenings festskrift til 400-års jubileet.[2]) Dette skrift ritar upp linone frå reformasjonen til våre dagar og konfronterar kyrkjelivet av idag med den upphavelege lutherdom. Etter eit innleidande utsyn over tilsvarande jubileer i 1636, 1736 og 1836 gjev verket ialt 29 større og mindre avhandlingar av førande kyrkjemenn. Dei tvo fyrste avhandlingar gjeld Luther og den lutherske vedkjenning. So kjem ein historikk over dansk reformasjon av Provst Dr. theol. S. A. Becker, og ein tilsvarande historisk revy over tida fram til 1900 av Biskop F. C. Bruun-Rasmussen. Etter dette kyrkjehistoriske oversyn kjem bolken: Reformationens Grundtanker, 2 avhandlingar av Docent N. H. Søe og Stiftsprovst Dr. C. I. Scharling. Derefter kjem desse bolkane um vår tids lutherske arv i Danmark: 1) Kirke og Menighed i Lys af

[1]) Michael Neiiendam, *1536*, Den danske Reformations Historie, Kbh., G. E. C. Gads Forlag, 1936, 138 s. [2]) *Luthers Arv og Danmarks Kirke.* Præsteforeningens Festskrift i Anledning af 400 Aars Dagen for Reformationens Indførelse i Danmark. Redigeret af Paul Nedergaard. Kbh. Nyt Nordisk Forlag, 1936. 256 s.

Luthers Arv (Forkynning, skriftemål og sjelerøkt, sakrament, salmesong, uppseding, ungdomsarbeid, ytre misjon, presteheimen, lekmannsarbeidet). 2) Kirken og Tiden i Lys af Luthers Arv (Kyrkje og Stat, social naud, folkemoral, klasseskilnad, kultur). 3) Tidens kirkelige Bevægelser i Lys af Luthers Arv (Indre Mission, Grundtvigianisme, Kirkeligt Centrum, Kirketankebevægelse, Kristelig-social Bevægelse, Tidehvervbevægelse, Gruppebevægelse). Til slutt skriv Biskop Malmstrøm um dansk og internasjonalt kyrkjeliv og Biskop J. Ammundsen um det sermerkte ved den danske kyrkja. Boka endar med ei liste over danske bispar etter reformasjonen.

Avhandlingane er til dels skrivne ut frå ulik orientering og byd på ei interessant samling av varierande synspunkt. Det råder ulike meiningar um kor vi har å søkja den eigentlege Luther, og endå større divergensar melder seg når det gjeld den lutherske arv. Sognepræst Dr. Nøjgaard skriv: «Det er hos den *unge* Luther, man i vor Tid søger Hjælp til en teologisk Nyorientering og ogsaa finder den» (s. 13). Men Docent N. H. Søe ser på den unge Luther som den *uferdige* Luther. Romarbrevsfyrelesinga av 1515—16, til eksempel, gjev oss ikkje den eigentlege Luther. «Vi befinder oss jo der i Luthers forreformatoriske Periode og staar over for Arbejder som Luther selv senere udtalte sig ret nedsættende om.» Det er «urimeligt at vurdere Luther efter Udtalelser fra en saa decideret Overgangstid» (s. 76). Han kan soleis ikkje vera samd med granskarar som Holl og Hirsch, Aulèn og Bring når dei hevdar at læra um den tilrekna rettferd ikkje er det berande hjå den eigentlege Luther, men at tvertum det nye livsprincipp, Kristuslivet, er det berande i hans rettferdiggjeringslære, slik at det i høgda kan vera tale um ei tilrekning av den fullkomne rettferd fordi Gud ser på syndaren ikkje som den han er: ein syndar, men som den han skal *verta:* ein rettferdig. Søe hevdar at den forensiske rettferdiggjeringslæra er der frå fyrste ferd, men serleg hjå den fullmogne, avklårna reformator. Kamp- og siger-motivet i Kristi verk, som serleg nyare svensk gransking har understreka hjå Luther, høyrer etter Søe med til den ekte Luther, men det hindrar ikkje at Luther såg Kristi gjerning under andre synspunkt òg, — ikkje minst som ei straffliding i vår stad. — Forvitnelege for nordmenn er artiklane um dei 5 åndsrørslor som sermerker dansk kyrkjeliv idag: Grundtvig-rørsla, Indre Mission, Centrum, Tidehverv-rørsla og Oxfordgruppe-rørsla. Gjenom sine eigne representantar segjer kvar av rørslene ifrå kva dei meiner å ha berga av Luther-arven. Ingen av partane skriv eksklusivt og hoverande, utan kanskje — etter tonen å døma — representanten for Tidehvervrørsla.

Av andre skrifter til reformasjonsjubileet skal nemnast: Docent

Bergmanns verk um reformasjon og misjon,[1]) ei lærerik vidareføring av artiklar han har skrive i Nordisk Missions-Tidsskrift 1923, og Sognepræst Dr. Niels Nøjgaards «Luthersk Kirkelighed».[2])

Eit monument over jubileumsåret er òg den nye folkelege utgåva av kyrkjeordenansen av 1539.[3])

Festskriftet for Professor Dr. J. Oskar Andersen,[4]) som kom til professorens 70-års dag 15. mai 1936, høyrer òg med til jubileumslitteraturen. Som nestor og fremste autoritet millom granskarane av dansk reformasjon høvde det vel at hans jubileum fall samtidig med reformasjonsjubileet, og festskriftet har naturleg fått fleire avhandlingar vedkomande reformasjonen. Nemnast skal: Professor Dr. Nørregaards «De 10 engelske Religionsartikler fra 1536», der det vert vist at det evangeliske innhald i dei 10 artiklane er so tunt at dei, trass i sin samanheng med Wittenbergartiklane frå same år, ikkje førde ut over reformismen. 1536 vart ikkje gjenombrotsåret i engelsk kyrkjeliv slik som i det danske. Helge Haar skriv eit specialarbeid um upptaket til reformasjonsrørsla i Danmark: «Fra Haderslev til Ribe». Han syner korleis reformasjonstankane ved midten av 1520-åra steg for steg vann inngang og fotfeste i Sønder-Jylland og gjenom denne porten gjorde seg gjeldande i riket. Forfattarane i dette festskrift har den fyremun at dei kan stana ved detaljar og gjeva kjeldeprov avdi dei skriv for fagfolk og ikkje for den store ålmenta. Det same er tilfelle med «Kirkehistoriske Samlinger»[5]) som iår bl. a. byd på ei specialavhandling av Arkivar Dr. Bjørn Kornerup um reformasjonsjubileet 1617, med eit tillegg av aktstykke.

Danmark har ei rik reformasjonshistorie — iminsto i samanlikning med Noreg. Djerve, trudomsfyllte predikantar forkynte evangeliet, ein heil litteratur vaks fram pro et contra det nye grunnsyn, og bønder, kjøpmenn og handverkarar vart levande med i uppgjeret. Jubileumslitteraturen gjev eit godt bilete av dette. Men den som gjenom litteraturlesnad har funne dansk reformasjon lærerik, vil òg ha glede av å lesa kjeldeskrifter som ligg fyre i gode moderne utgåvor; t. d.: 1) Skrifter af Paulus Helie, udgivet af Det danske Sprog- og Litteraturselskab 1—5. 1932—35. 2) Christiern Pedersens Danske Skrifter 1—5. Udg. af Brandt og Fenger 1850—55. 3) Smaaskrifter af Hans Tausen, udgivne af H. F. Rørdam. 1870. 4) Skrifter fra Reformationstiden. Udgivne af H. F. Rørdam 1885—90. *Andr. Seierstad.*

---

[1]) Lorenz Bergmann, Den lutherske Reformation og Missionen, Kbh. 1936. [2]) Niels Nøjgaard, Luthersk Kirkelighed, Historiske og andre Opsatser i Anledning Reformationsjubilæet. Kbh. 1936. [3]) Den danske Kirkeordenants af 1539. Udg. paa Nutidsdansk af Pastor Max W. Olsen. Kbh. (Nyt Nordisk Forlag) 1936. [4]) Festskrift til Professor Dr. theol. J. Oskar Andersen fra Fagfæller og Elever (Særudg. af Teologisk Tidsskr. 5 R. VII Hefte 2—3). Kbh. 1936. 204 s. [5]) Kirkehistoriske Samlinger, 6 R. II, 1. Udg. af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie ved J. Oskar Andersen.